امانت پھیلا رہا ہوں رسولِ امین کی

فیضان ہے میرے مرشد سیدامین کا

اصحاب حدیث اور تشنگان علوم کیلئے پیش بہا تحفہ
اس شرح کے مطالعہ سے فن اصول حدیث میں مہارت حاصل کی جا سکتی ہے
اور فرقہائے باطلہ سے گفتگو کی صلاحیت پیدا ہو سکتی ہے

قطرات العطر

شرح اردو

شرح نخبۃ الفکر

لابنِ حجر العسقلانیؒ

مولانا محمد محمود عالم صفدر اوکاڑوی

مکتبہ امدادیہ

ٹی بی ہسپتال روڈ ملتان فون: 061-4544965

بسم اللہ الرحمن الرحیم

قطرات العطر

شرح اردو

شرح نخبۃ الفکر

مصنف

مولانا محمد محمود عالم صفدر اوکاڑوی

ناشر

مکتبہ امدادیہ

ٹی بی ہسپتال روڈ
ملتان پاکستان



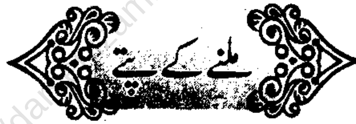
نام کتاب — قطرات العطر شرح اردو شرح نخبۃ الفکر

مصنف — مولانا محمد محمود عالم صفدر اوکاڑوی

کمپوزنگ — محمد مسلم فاروقی

فون: 0321-6706883

ناشر — مکتبہ امدادیہ ٹی بی ہسپتال روڈ ملتان



(۱) مکتبہ امدادیہ، ملتان Ph: 061-4544965

(۲) مکتبہ رحمانیہ اردو بازار لاہور

(۳) ادارہ اسلامیات، لاہور

(۴) قدیمی کتب خانہ، آرام باغ کراچی

(۵) مکتبہ عمر فاروق نزد جامعہ فاروقیہ کراچی

(۶) کتب خانہ رشیدیہ، راولپنڈی

فہرست مضامین

عنوانات	صفحہ نمبر	عنوانات	صفحہ نمبر
تقاریظ	۱۲	تواتر طبقہ	۴۲
خطبہ کتاب	۱۸	تواتر تعامل	۴۳
تصانیف اصطلاحات حدیث	۱۹	تواتر اسنادی	۴۳
مؤلفین اصول حدیث	۲۰	تواتر معنوی یا تواتر قدر مشترک	۴۳
تعارف ابن الصلاحؒ	۲۴	تواتر پر اہم واقعہ	۴۶
سبب تصنیف کتاب	۲۶	علم بدیہی ونظری میں فرق	۵۲
تعریف حدیث	۲۸	مشہور کے منکر کا حکم	۵۷
علم حدیث کا موضوع	۲۸	عزیز	۶۳
سنت اور حدیث میں فرق	۲۹	تعارف ابن رُشید	۶۷
حدیث اور خبر کے درمیان فرق	۳۰	ایک اہم بحث	۶۹
خبر کی اقسام	۳۲	حجیت خبر واحد کے دلائل	۷۲
حدیث متواتر	۳۲	غریب کی اقسام	۷۴
کچھ اہم قواعد واصول	۳۳	چند اصول وضوابط	۷۷
اقسام تواتر	۴۱	فرد مطلق، فرد نسبی	۹۷
عبارات کا حاصل	۴۲	مرسل اور منقطع کے درمیان فرق	۹۹

عنوانات	صفحہ نمبر	عنوانات	صفحہ نمبر
پہلی تقسیم خبر مقبول	۱۰۱	فرق مابین شاذ ومنکر	۱۴۵
صحیح لذاتہ	۱۰۱	متابعت	۱۴۷
ضبط کی اقسام	۱۰۳	تعریف متابع اور اقسام	۱۴۷
حدیث متصل	۱۰۳	شاہد	۱۴۸
تفاوت مراتب صحیح	۱۰۴	الاعتبار	۱۴۹
اصح الاسانید	۱۰۵	تقسیم حدیث مقبول	۱۵۰
اصح الاسانید فیہ عندالامام اعظم	۱۰۸	مختلف الحدیث	۱۵۲
کیا صحیح بخاری اصح الکتب ہے؟	۱۱۴	ناسخ ومنسوخ	۱۵۴
اسناد عالیہ	۱۲۳	تعریف نسخ اور علامات	۱۵۴
ثنائیات وثلاثیات امام اعظمؒ	۱۲۷	رفع تعارض کی انواع	۱۵۸
حسن لذاتہ	۱۳۳	معلق	۱۶۱
حسن لغیرہ	۱۳۴	فرق معلق اور معضل	۱۶۲
امام ترمذی کے قول کی وضاحت	۱۳۷	اقسام معلق	۱۶۲
زیادۃ ثقہ	۱۳۹	تعدیل مبہم	۱۶۳
شاذ ومحفوظ	۱۴۳	مرسل	۱۶۵
عجیب واقعہ	۱۴۳	حکم مرسل	۱۶۶
معروف ومنکر	۱۴۵	مرسل سے احتجاج کے دلائل	۱۸۷

عنوانات	صفحہ نمبر	عنوانات	صفحہ نمبر
مرسل کی چار قسمیں	۱۸۸	مقلوب	۲۲۴
دلیل شوافع	۱۸۸	المزید فی متصل الاسانید	۲۲۴
ابطال دلیل شوافع	۱۸۹	مضطرب	۲۲۵
فیصلہ ابوداؤد	۱۹۱	مصحف ، محرف	۲۲۷
سقوط کی اقسام	۱۹۸	اختصار الحدیث	۲۲۸
مدلس	۱۹۹	روایت بالمعنیٰ	۲۳۰
مدلس کا حکم	۲۰۰	غریب الحدیث	۲۳۱
مدلس اور مرسل خفی میں فرق	۲۰۱	مشکل الحدیث	۲۳۲
مراتب رواۃ	۲۰۳	مجہول راوی	۲۳۳
وجوہ طعن	۲۰۶	راوی قلیل الحدیث	۲۳۶
خبر مردود بلحاظ طعن راوی	۲۰۸	صحابی کی جہالت صحت حدیث کے لئے مضر نہیں	۲۳۷
موضوع	۲۰۹	بدعت اور اس کی اقسام	۲۴۰
معرفت موضوع کے قرائن وعلامات	۲۱۱	سوء حفظ اور اس کی اقسام	۲۴۲
وضع کا حکم	۲۱۳	متابع اور حسن لغیرہ	۲۴۳
معلل اور اس کی پہچان	۲۱۶	تقسیم خبر باعتبار سند	۲۴۵
مدرج الاسناد	۲۲۰	مرفوع	۲۴۵
مدرج المتن	۲۲۲	اقسام مرفوع	۲۴۵

عنوانات	صفحہ نمبر	عنوانات	صفحہ نمبر
مرسل	۲۵۶	روایت الاکابر عن اصاغر	۲۷۴
صحابیؓ کی تعریف	۲۵۸	السابق واللاحق	۲۷۵
تابعی	۲۶۰	حدیث من حدث ونسی	۲۸۰
مخضرمین	۲۶۰	حدیث مسلسل	۲۸۲
مقطوع اور منقطع میں فرق	۲۶۳	صیغ اداء	۲۸۳
اثر اور مسند میں فرق	۲۶۳	انباء	۲۸۶
مرفوع موقوف	۲۶۴	حدیث معنعن	۲۸۷
بحث اسناد	۲۶۷	اجازت بالمشافہ بالمکاتبہ	۲۸۸
علو نسبی	۲۶۷	مناولہ	۲۸۹
عالی سند کا فائدہ	۲۶۷	وجادہ	۲۹۰
دو عالی سندوں کا ذکر	۲۶۸	اعلام	۲۹۱
موافقت	۲۶۹	اجازت مجہول	۲۹۲
بدل	۲۷۰	متفق مفترق	۲۹۵
مساوات	۲۷۰	مؤتلف والمختلف	۲۹۶
مصافحہ	۲۷۱	متشابہ	۲۹۸
روایت الاقران	۲۷۳	المتشابہ المقلوب	۳۰۳
مدبج	۲۷۳	طبقات رواۃ	۳۰۵

عنوانات	صفحہ نمبر
مراتب جرح وتعدیل	۳۰۷
جرح وتعدیل کے احکام	۳۱۲
تزکیہ اور شہادت میں فرق	۳۱۲
تعدیل وجرح کس کی مقبول؟	۳۱۴
مرتبہ ذہبیؒ	۳۱۶
مذہب نسائی کی توضیح	۳۱۶
الجرح والتعدیل	۳۲۱
وہ اسباب جو ہمارے ہاں جرح نہیں	۳۲۱
احناف پر ارجاء کا طعن	۳۲۲
اہل الرائے ہونے کا طعن	۳۲۴
خدمت حدیث کے درجے	۳۲۸
کیا جرح تعدیل پر مقدم ہے؟	۳۳۸
معرفت الکنیٰ	۳۴۳
معرفت الاسماء	۳۴۴
معرفت اسماء مجردہ	۳۴۸
اسماء رجال پر تصنیف شدہ کتب کی تاریخ	۳۴۹
اسماء مفردہ	۳۵۵
الکنیٰ والانساب والالقاب	۳۵۶
معرفت الموالی	۳۵۷
معرفت الاخوۃ والاخوات	۳۵۷
معرفت اداب الشیخ	۳۵۹
معرفت سن التحمل والاداء	۳۶۰
صفۃ کتابۃ الحدیث	۳۶۱
صفۃ عرضیہ وسماعیہ	۳۶۱
الرحلۃ فیہ	۳۶۲
معرفۃ سبب الحدیث	۳۶۳
خاتمۃ الکتاب	۳۶۴
التماس	۳۶۴

تقریظ

محدث العصر، امام المناظرین، شیخ التفسیر والحدیث حضرت مولانا منیر احمد منور مدظلہم

استاذ الحدیث جامعہ اسلامیہ باب العلوم کہروڑ پکا

نحمده و نصلي على رسوله الكريم محمد و آله و صحبه اجمعين اما بعد!

ہمارے حنفی مدارس میں اصول فقہ کی کتب میں سے اصول الشاشی، نور الانوار، حسامی وغیرہ داخل نصاب ہیں، ان میں ''باب السنۃ'' بھی پڑھایا جاتا ہے جس میں احناف کے اصول حدیث کا بیان ہوتا ہے مگر بہت کم طلبہ ہیں جن کے اساتذہ کے ذہن میں یہ بات ہو کہ ہم اصول حدیث پڑھا رہے ہیں۔ اس کے بعد جب شرح نخبۃ الفکر اور تدریب الراوی بطور اصول حدیث کی پڑھائی جاتی ہیں تو اساتذہ و طلبہ کے ذہن میں یہ بات راسخ ہو جاتی ہے کہ یہ ہیں اصول حدیث، حالانکہ احناف کے اصول حدیث وہ ہیں جو انہوں نے باب السنہ اصول فقہ کے اندر پڑھے جبکہ شرح نخبۃ و تدریب میں شوافع کے اصول حدیث ہیں۔ لیکن ہمارے اساتذہ و طلبہ شافعی اصولوں کو ہی اصول حدیث کے طور پر پختہ کر لیتے ہیں اور پڑھاتے وقت انہی اصولوں کے تحت حدیث پڑھاتے ہیں۔ مثلاً احناف کے اصول حدیث کے مطابق خاندان کا انقطاع، ارسال و تدلیس جرح موجب ضعف نہیں، لیکن آج حنفی اساتذہ حدیث بھی مخالفین کی طرف سے ارسال و تدلیس کے اعتراض سن کر مرعوب ہو جاتے ہیں۔ حالانکہ جب حنفیہ کے ہاں ارسال و تدلیس موجب ضعف ہی نہیں تو یہ اعتراض ہم پر ہو ہی نہیں سکتا۔ اسی طرح حنفیہ کے نزدیک مجتہد کا حدیث سے احتجاج اس حدیث کی تصحیح ہے۔ تو اب اعتراض نہیں کیا جا سکتا کہ فلاں محدث نے اس کو ضعیف کہا ہے زیادہ سے زیادہ یہ ہوگا کہ اس محدث کے نزدیک وہ حدیث ضعیف ہے مگر مجتہد کے نزدیک صحیح ہے اور بعض دفعہ ایک حدیث کے ضعف و صحت میں محدثین کے درمیان بھی

اختلاف ہو جاتا ہے، اس لئے ہمیں اس محدث کی تضعیف کی وجہ سے اس حدیث کو چھوڑنے کی ضرورت نہیں۔ اسی طرح بعض دفعہ راوی حدیث صحابی کا فتویٰ اپنی روایت کردہ حدیث کے خلاف ہوتا ہے، ہم جب فتویٰ پیش کرتے ہیں تو اعتراض کیا جاتا ہے کہ یہ فتویٰ اس صحابی کی اپنی بیان کردہ حدیث مرفوع کے خلاف ہے لہٰذا یہ معتبر نہیں۔ حالانکہ حنفیہ کے اصول کے مطابق صحابی کا اپنی بیان کردہ حدیث کے خلاف فتوی اس حدیث کے مؤول یا منسوخ یا موضوع ہونے کی دلیل ہے۔ شافعیہ کے نزدیک لفظ سنت سے مرفوع حکمی کی دلیل ہے جبکہ حنفیہ کے نزدیک سنت کا لفظ سنت رسول اور سنت صحابہ دونوں پر بولا جاتا ہے۔ (طحاوی) حنفیہ کے اصول حدیث کے مطابق حدیث پر عملی تواتر صحت حدیث کی بہت بڑی دلیل ہے۔ اگر ایک حدیث سنداً ضعیف ہو مگر اس پر عملی تواتر ہو تو وہ حدیث متواتر شمار ہوتی ہے اور حدیث متواتر کے ثبوت کے لئے سند کی ضرورت ہی نہیں ہوتی۔ نہ وہ سند کی محتاج ہوتی ہے۔ یہی وجہ ہے کہ فقہاء نے کتب فقہ میں اسناد لکھنے کی ضرورت محسوس نہیں کی کیونکہ ان احادیث کی بنیاد تواتر پر ہے۔ لیکن جب عملی تواتر کے باوجود اس حدیث کی سند پر اعتراض ہوتا ہے تو ہمارا حنفی عالم اپنے اصول حدیث سے ناواقف ہونے کی بنا پر رواۃ کی بحثوں میں الجھ جاتا ہے۔ اسی طرح حنفیہ کے نزدیک لفظ السنت، سنت رسول اور سنت صحابہ دونوں کو شامل ہوتا ہے۔ پھر قرائن کے ساتھ سنت رسول یا سنت صحابہ کی تعیین ہوتی ہے جبکہ شافعیہ کے نزدیک مطلقاً سنت سے سنت رسول مراد ہوتی ہے۔ میں نے بعض نامور حنفی علماء سے سنا جو شافعیہ کے اس اصول کے مطابق کہہ رہے تھے کہ جب مطلقاً لفظ سنت ذکر کیا جائے تو اس سے سنت رسول ﷺ مراد ہوتی ہے۔ حنفیہ کے نزدیک جب ضعیف حدیث کی آثار صحابہؓ کے ساتھ تائید ہو جائے تو وہ حدیث حجت اور قوی ہو جاتی ہے جبکہ شافعیہ اور غیر مقلدین آثار صحابہؓ کی بجائے اقوال محدثین کو معیار بنا کر بوجہ ضعف سند اس حدیث کو رد کر دیتے ہیں۔

بہرکیف اس چیز کی اشد ضرورت تھی کہ شرح نخبۃ الفکر کی کوئی ایسی شرح تحریر کی جائے جس میں حل کتاب کے علاوہ شوافع کے اصول حدیث کے ساتھ ساتھ حنفیہ کے اصول حدیث کو

بھی بیان کیا جائے۔ اللہ تعالیٰ جزائے خیر دے محقق العصر حضرت مولانا محمد امین صفدرؒ کے تربیت یافتہ اور ان کے تلمیذ خاص حضرت مولانا محمد محمود عالم صفدر مدظلہٗ کو کہ انہوں نے اس ضرورت کا احساس کر کے ''قطرات العطر'' کے نام سے ان مذکورہ بالا خصوصیات کی حامل شرح تحریر فرما دی ہے امید ہے کہ شرح نخبۃ الفکر کے پڑھنے پڑھانے والے اساتذہ و طلبہ اس سے بھرپور استفادہ کریں گے۔

دعا ہے اللہ تعالیٰ شرح مذکور کو نافعیت تامہ اور قبولیت عامہ کی لغت سے سرفراز فرمادیں۔ آمین۔

تقریظ

سید الفقهاء زبدة الاتقياء سراج السالكين فقيه العصر

حضرت اقدس مفتی عبدالستار صاحب مدظلہم

رئیس الافتاء جامعہ خیر المدارس ملتان

حامداً و مصلیاً امابعد حضرت مولانا منیر احمد صاحب زید مجدہم کی تقریظ بالا سے بندہ متفق ہے اللہ پاک مؤلف مولانا محمد محمود عالم سلمہٗ کو جزائے خیر عنایت فرمادیں اور کتاب ھذا کو ذریعہ نجات بنادیں۔ آمین

بندہ عبدالستار عفی عنہ

۱۱-۱۰-۱۴۲۶ھ

تقریظ

استاذ العلماء جامع شریعت و طریقت

حضرت اقدس مولانا منظور احمد مدظلہم

استاذ الحدیث جامعہ خیر المدارس ملتان

اوپر کے دونوں حضرات نے جو تحریر فرمایا ہے بندہ کی رائے بھی یہی ہے۔

منظور احمد

خادم خیر المدارس ملتان

۱۳ شوال ۱۴۲۶ھ

تقریظ

امام الصرف والنحو جامع العلوم والفنون

حضرت مولانا شمشاد احمد صاحب

نحمده و نصلی ونسلم علی رسوله الکریم . اما بعد. بندہ استاذ العلماء حضرت مولانا منیر احمد صاحب دامت برکاتہم کی تقریظ سے حرف بحرف متفق ہے۔ اساتذہ وطلبہ حدیث اس کتاب سے بھرپور فائدہ اٹھانے کی کوشش کریں۔ دعا ہے کہ حق جل شانہٗ اس کتاب کو قبولیت سے نوازے اور شارح کے لئے ذریعہ نجات بنائے۔ (آمین)

شمشاد عفی اللہ عنہ

۱۳-۱۰-۱۴۲۶ھ

تقریظ

از شیخ العلماء بقیۃ السلف حضرت مولانا **سید محمد امین شاہ** صاحب دامت برکاتہم
فاضل دار العلوم دیوبند و مدیر مدرسہ مدنیہ جامعہ زکریا مخدوم پور خانیوال
تلمیذِ رشید حضرت مولانا سیّد حسین احمد مدنیؒ خلیفہ مجاز حضرت سیّد خورشید احمد شاہؒ

حق تعالیٰ نے اس قحط الرجال کے عالم میں بھی جن نفوس قدسیہ کو علوم نقلیہ وعقلیہ سے سرفراز فرمایا ہے اور قرآن وسنت کے نور سے جن کے سینہ کو پر فرمایا ہے ان میں سرِ فہرست مناظر اہل سنت، وکیل حنفیت، برھانِ حق وصداقت حضرت مولانا محمد امین صفدر اوکاڑوی نور اللہ مرقدہ کی ذات منبع الفیوض والبرکات معدن الحسنات والخیرات سرفہرست ہے۔

جس حسنِ تعبیر واظہار ما فی الضمیر پر قادرِ مطلق نے قدرت تامہ سے نوازا تھا اس کی مثال نہیں مل سکتی۔ اگرچہ **کل من علیھا فان** کے ارشاد خداوندی کے مطابق حضرت اقدس داعی اجل کو لبیک کہہ گئے، لیکن اپنی نظرِ مسیحائی سے چند رجالِ کار ایسے تیار کر گئے۔ جو حضرت ممدوح کے صحیح اور روحانی علمی جانشین ثابت ہوئے جن میں آپ کے حقیقی برادر زادہ الفاضل الصالح حبی الکریم مولانا محمود عالم اوکاڑوی زید فضلہ ومجدہ بھی شامل ہیں۔ جیسے مشائخ کا یہ جملہ معروف ہے کہ حضرت شاہ تبریزی علیہ الرحمۃ کے وہبی وکسبی علوم ومعارف کی حضرت شیخ رومی زبان آتش فشاں تھے بعینہ عزیز موصوف بھی اپنے عمِ مکرم کے حسن بیاں کے حقیقی نمائندے وترجمان ہیں۔

شرح نخبۃ الفکر کی اردو شرح قطرات العطر کے نام سے اسم با مسمّٰی ہے اس مجموعہ عطر وگلاب نے حل کتاب مستطاب کے ساتھ بحث اصول حدیث میں مسلک احناف کو اس انداز میں واضح اور مدلل پیش کیا گیا ہے کہ فرق باطلہ پر اتمام حجت کرتے ہوئے تشریح وتوضیح کا حق ادا کر دیا گیا ہے۔ اس علمی تحقیقی دستاویز کے مصنۂ شہود میں آنے کے بعد اس کے مطالعہ کے بغیر معلمین ومتعلمین کے لئے نخبۃ الفکر کی تفہیم سے اساتذہ وطلبہ قاصر رہیں گے۔ اس لئے جملہ اساتذہ کتب حدیث سے خصوصاً طلباء سے عموماً التماس ہے کہ وہ اس گوہر نایاب مجموعہ عطر وعنبر گلاب سے بھرپور استفادہ کریں۔ اللہ تعالیٰ عزیز شارح کے علم وعمل میں اضافہ فرماویں اور کتاب لاجواب کو مقبولیت کاملہ سے نوازتے ہوئے ذخیرہ آخرت بنائیں۔ آمین ثم آمین۔

انتساب

عالم اسلام کی عظیم دینی درسگاہ جامعہ خیر المدارس ملتان میں طالبانِ علوم نبوت کے عظیم مگر گمنام اُستاذ **حضرت مولانا شمشاد احمد** دامت برکاتہم کے نام جن سے میں نے شرح نخبۃ الفکر پڑھی اور

امام المناظرین حجۃ اللہ فی الارض

حضرت مولانا محمد امین صفدر اوکاڑوی رحمہ اللہ رحمۃ واسعۃ

کے نام

جن کی صحبت کی برکت سے حق تعالی کے فضل وکرم سے علم اصولِ حدیث سے میری مناسبت ہوئی اور قطرات العطر اردو شرح شرح نخبۃ الفکر لکھی

کہ درحقیقت

میں جو پہنچا رہا ہوں امانت رسول امین ﷺ کی

فیضان ہے یہ میرے مرشد سیّد امین کا

محمد محمود عالم صفدر اوکاڑوی



نخبة الفكر فی مصطلح أهل الأثر

قال الشيخ الامام العالم الحافظ وحيد دهره واوانه و فريد عصره و زمانه شهاب الملة والدين ابو الفضل احمد بن علی العسقلانی الشهير بابن حجر اثابه الله الجنة بفضله و كرمه.

ترجمہ...... فرمایا ایسے شیخ نے جو عالم باعمل ہیں اور حافظ حدیث ہیں اپنے وقت اور زمانے کے منفرد ہیں اور اپنے عصر کے دریکتا ہیں جو دین اور ملت کے شہاب ہیں۔ جن کا نام ابوالفضل احمد بن علی ہے اور عسقلان کے رہنے والے ہیں، اور ابن حجرؒ کی کنیت سے مشہور ہیں، اللہ تبارک وتعالیٰ اپنے فضل وکرم سے انہیں جنت سے نوازے، آمین۔

فائدہ ...... ملا علی قاریؒ لکھتے ہیں کہ حافظ وہ ہے جس کا علم ایک لاکھ احادیث کو محیط ہو اور حجت وہ ہے جس کا علم تین لاکھ احادیث کو محیط ہو اور حاکم وہ ہے جو تمام احادیث کا متن، سند، جرح وتعدیل اور تاریخ کے اعتبار سے علم رکھتا ہو۔ (شرح الشرح لملا علی قاریؒ)

قاضی محمد اعلیٰ تھانویؒ " کشاف اصطلاحات الفنون " میں لکھتے ہیں کہ حدیث کی خدمت کرنے والوں کے کئی مراتب ہیں

۱۔ **طالب**۔ یہ وہ ہے جو ابتداءً علم حدیث کو حاصل کرنے میں لگا ہو۔

۲۔ **محدث**۔ استاذ کامل کو کہتے ہیں اسی طرح شیخ اور امام اسی کے ہم معنیٰ ہیں۔

۳۔ **حافظ**۔ جس کا علم ایک لاکھ احادیث کو محیط ہو سند، متن، رواۃ کی جرح وتعدیل اور تاریخ کے اعتبار سے۔

۴۔ **حجت**۔ یہ وہ ہے جس کا علم تین لاکھ احادیث کو محیط ہو۔

۵. راوی۔ حدیث کو سند کے ساتھ نقل کرنے والے کو کہتے ہیں۔

(قواعد فی علوم الحدیث)

شیخ تقی الدین سبکیؒ لکھتے ہیں کہ میں نے حافظ جمال الدین المزیؒ سے حفظ کی حد پوچھی کہ وہ کیا معیار ہے کہ جس پر انسان کو حافظ کہا جائے تو انہوں نے فرمایا اہل عرف کی طرف رجوع کیا جائے گا۔ **(تدریب ص ۱۰)**

محدث عثمانیؒ فرماتے ہیں میں کہتا ہوں کہ یہی درست ہے کہ اس کا مدار ہر زمانے کے اہلِ عرف پر ہونا چاہئے۔ پس محدث ہمارے زمانے میں وہ ہے جو کتبِ حدیث کے مطالعہ میں کثرت کے ساتھ مشغول ہو اور شیوخ کی اجازت سے ایسا کر رہا ہو نیز وہ روایۃً اور درایۃً معانی سے بھی واقف ہو۔ اور حافظ وہ ہے کہ جب وہ حدیث کو سنے تو اسے معلوم ہو جائے کہ یہ حدیث کتب صحاح میں ہے، یا اس کے غیر میں اور ایک ہزار یا اس سے زائد احادیث بالمعنی یاد ہوں اور حجت وہ ہے جس کا قول احادیث کے بارے میں مثلاً یہ کہ اس حدیث میں یہ جرح ہے یا یہ صحیح ہے وغیرہ یا اس کے ہم عصر علماء کے نزدیک حجت ہو اور وہ اس کے قول کی مخالفت نہ کرتے ہوں۔

(قواعد فی علوم الحدیث ص ۲۸)

بسم اللہ الرحمن الرحیم الحمد للہ الذی لم یزل عالما قدیرا حیاً قیوما سمیعا بصیرا و اشھد ان لا الہ الا اللہ وحدہ لا شریک لہ و اکبرہ تکبیراً و اشھد ان محمدا عبدہ و رسولہ و صلی اللہ علی سیدنا محمدن الذی ارسلہ إلی الناس کافۃ بشیرا ونذیرا وعلی آلہ وصحبہ وسلم تسلیما کثیرا۔

ترجمہ...... تمام تعریفیں اس اللہ کے لئے ہیں جو ہمیشہ سے عالم ہے قدرت والا ہے، زندہ ہے، قائم ہے، سننے اور دیکھنے والا ہے۔ میں گواہی دیتا ہوں کہ اللہ کے سوا کوئی معبود برحق نہیں ہے، وہ اکیلا ہے، اس کا کوئی شریک نہیں اور میں اس کی خوب بڑائی بیان کرتا ہوں اور گواہی دیتا ہوں کہ محمد ﷺ اس کے بندے اور رسول ہیں اور رحمت نازل ہو ہمارے سردار محمد ﷺ پر جو تمام انسانوں کی جانب رسول بنا کر بھیجے گئے ہیں بشارت دینے کے لئے اور ڈرانے کے لئے

اوران کی آل پر اوران کے اصحاب پر بھی رحمت نازل ہو، اور سلامتی نازل ہو خوب سلامتی کثرت کے ساتھ۔

أما بعد فان التصانيف في اصطلاح أهل الحديث قد كثرت للائمة في القديم والحديث، فمن اول من صنف في ذلك القاضي ابو محمد الرامهرمزي كتابه "المحدث الفاصل" لكنه لم يستوعب والحاكم ابو عبدالله النيسابوري لكنه لم يهذب ولم يرتب و تلاه ابو نعيم الاصفهاني فعمل على كتابه مستخرجا و ابقى اشياء للمتعقب

ترجمہ..... حمد وصلوٰۃ کے بعد، پس تصانیف اصطلاحِ محدثین میں تحقیق ائمہ متقدمین و متاخرین کی کثرت کے ساتھ ہیں۔ پس اوّل جس نے اس فن میں تصنیف کی وہ قاضی ابو محمد الرامہرمزی ہیں جن کی کتاب **"المحدث الفاصل"** ہے لیکن انہوں نے مکمل نہ کیا اور حاکم ابو عبداللہ نیشاپوری ہیں اس میں (علم اصولِ حدیث کا) احاطہ نہیں کیا مگر انہوں نے بھی اس کو مہذب نہ کیا، اور ترتیب کا خیال نہیں رکھا، اس کے بعد ابونعیم اصفہانی ان کے پیچھے آئے انہوں نے اس کتاب پر استخراج کا کام کیا، اور کچھ چیزیں بعد میں آنے والوں کے لئے چھوڑ دیں۔

مؤلفین اصول حدیث اور ان کی تصانیف

اس میں شک نہیں کہ علم اصولِ حدیث میں ائمہ ومتقدمین ومتاخرین کی بکثرت تصانیف موجود ہیں۔

سب سے پہلے اس فن میں قاضی ابو محمد رامہرمزی (متوفی ۳۶۰ھ) نے کتاب **"المحدث الفاصل بين الراوي والواعي"** لکھی۔

ان کا نام حسن بن عبدالرحمٰن بن خلاد ہے۔ آپ کے بارے میں علامہ ذہبیؒ نے لکھا ہے کہ آپ ائمہ میں سے تھے۔ اَلرَّامَهُرْمُزِي پڑھنا ہے۔ خورستان میں ایک شہر ہے، خورستان فارس کے اندر واقع ہے۔ قاضی صاحب کے زمانہ میں اور بھی اس فن میں تصانیف کی گئیں، ان کی تصنیف نہ ہی سب سے پہلی ہے اور نہ ہی یہ ہے کہ صرف یہی ہے۔ ان کے حالات **الوافي بالوفيات ۱۲/۶۴ طبقات الحفاظ ۲۶۹-۳۷۰ شذرات الذهب**

۳/۳۰-۳۷. الرسالة المستطرفه ۵۵. العبر ۲/ ۲۱-۳۲۲-۳۲۲ پر دیکھیں۔

حاکم ابوعبداللہ نیشاپوریؒ (متوفی ۴۰۵ھ) نے ایک کتاب تصنیف کی جس کا نام "معرفة علوم الحدیث" رکھا۔

ابوعبداللہ حاکم نیشاپوریؒ (م ۴۰۵ھ) ان پر یہ طعن بھی کیا گیا ہے کہ شیعہ تھے۔ حضرت معاویہؓ سے بہت منحرف تھے۔ بعض نے شیعہ ہونے کی نفی بھی کی ہے تفصیل کے لئے بندہ کی کتاب تسکین الاذکیاء دیکھیں۔ بخاری و مسلم پر استدراک لکھا۔ کئی موضوعات بھی اس میں بھر دیں۔ ان کے تعاقب میں علامہ ذہبیؒ نے تلخیص مستدرک کتاب لکھی۔ ذہبیؒ کی تلخیص کے بغیر مستدرک کو نہ دیکھا جائے۔ نیز حاکم کی جو روایت بدعت کے حق میں ہوگی وہ نہ لی جائے گی۔ اصول حدیث میں بھی ان کے اصول کو جانچ پرکھ کر لیا جائے گا۔

لیکن اول الذکر کتاب ناتمام اور مؤخر الذکر کتاب غیر منقح اور بے ترتیب تھی۔

پھر حاکم کے بعد جب ابونعیم اصفہانیؒ (متوفی ۴۳۰ھ) آئے تو جو مسائل حاکم کی کتاب سے فروگذاشت ہوگئے تھے ایک کتاب مسمی بہ "معرفة علوم الحدیث علی کتاب الحاکم" میں انہوں نے ان کی تلافی کرنا چاہی مگر کامل تلافی نہ ہوسکی۔

ابونعیم اصبہانیؒ۔ ان کی کنیت ابونعیم نام احمد بن عبداللہ بن احمد بن اسحٰق ہے آپ اصبہان کے رہنے والے حافظ حدیث تھے۔ ۳۳۶ھ میں پیدا ہوئے۔ آپ نے بہت سی کتب بھی تصنیف کی ہیں جن میں سے زیادہ شہرت حلیة الاولیاء کو نصیب ہوئی۔ البتہ علماء نے آپ کو متعصبین میں شمار کیا ہے۔ محمد بن طاہر مقدسیؒ فرماتے ہیں کہ مشہور محدث اسمٰعیل بن الفضلؒ فرمایا کرتے تھے کہ تین حفاظ حدیث ایسے ہیں جن سے مجھے کوئی محبت نہیں کیونکہ وہ بہت ہی متعصب ہیں اور ان میں انصاف بہت کم ہے، حاکم ابوعبداللہ، ابونعیم الاصبہانی اور خطیب۔ مقدسیؒ فرماتے ہیں کہ انہوں نے بالکل بجا فرمایا۔ (المنتظم لابن الجوزی ۲۶۹ ج ۸)

ثم جاء بعدهم الخطيب ابو بكر البغدادى فصنف فى قوانين الرواية كتابا سماه الكفاية وفى ادابها كتاباً سماه "الجامع لاداب الشيخ والسامع" وقل فن من فنون الحديث الا وقد صنف فيه كتابا مفردا فكان كما قال الحافظ

ابوبکر بن نقطة کل من انصف علم ان المحدثین بعد الخطیب عیال علی کتبه.

ترجمہ...... ان کے بعد جب خطیب ابوبکرؒ (متوفی ۴۶۳ھ) آئے تو انہوں نے قوانین روایت میں ایک کتاب "الکفایة فی علم الروایة" کے نام سے اور آداب روایت میں "الجامع لاخلاق الراوی وآداب السامع" لکھی، شاذ ہی کوئی فن چھوٹا ہوگا ورنہ اکثر فنون حدیث میں خطیب نے ایک مستقل کتاب تصنیف کی ہے۔ اس میں کوئی شبہ نہیں کہ خطیبؒ اس طرح تھے جیسے ان کے بارے میں ابوبکر بن نقطہ نے جو لکھا ہے کہ "ہر منصف جان سکتا ہے کہ خطیب کے بعد جتنے محدثین گذرے ہیں سب ان کتابوں کے محتاج ہیں"۔

فائدہ...... خطیب بغدادی ۳۹۳ھ میں پیدا ہوئے۔ آپ پہلے حنبلی تھے پھر شافعی ہوگئے۔ حنفیت کے خلاف بہت تعصب رکھتے تھے۔ انہوں نے تاریخ بغداد کے نام سے ایک کتاب لکھی جو مع ذیل ۱۶ جلدوں میں چھپ چکی ہے اس میں انہوں نے جہاں امام اعظمؒ کی مدح کے اقوال کو ذکر کیا وہیں امام صاحبؒ کے مخالفین کے اقوال کو بھی درج کر دیا۔ چنانچہ محدثین نے امام صاحبؒ کے معائب کے حصہ پر زوردار رد لکھا۔ معلوم ہوا کہ اگر اتنا بڑا آدمی بھی امام صاحبؒ کے خلاف اقوال لکھے تو محدثین اور علماء اس کا رد کرتے ہیں اور اس کو قبول نہیں کرتے چہ جائیکہ کسی جاہل کی مخالفت امام صاحب کے بارے میں قبول کرلی جائے۔

ثم جاء بعدهم بعض من تاخر عن الخطیب فاخذ من هذا العلم بنصیب فجمع القاضی عیاض کتاباً لطیفا سماه الالماع و ابو حفص المیانجی جزء اسماه "مالا یسع المحدث جهله" و امثال ذلک من التصانیف التی اشتهرت و بسطت لیتوفر علمها و اختصرت لیتیسر فهمها

ترجمہ...... پھر خطیب کے بعد جو لوگ آئے انہوں نے بھی اس فن کی تکمیل کے لئے کتابیں لکھیں۔ چنانچہ قاضی عیاضؒ (متوفی ۵۴۴ھ) نے ایک مختصر کتاب مسمی "الالماع الی معرفة اصول الروایة و تقیید السماع" لکھا۔ اور ابو حفص میانجی رحمہ اللہ (۵۸۰ھ) (میانجی منسوب ہے میانج کی طرف جو کہ ایک شہر ہے آذر بائیجان میں) نے ایک رسالہ مسمی "مالا یسع المحدث جهله" تحریر کیا ہے، ان جیسی اور بھی مبسوط و مختصر کتابیں ہیں جو مشہور ہیں مبسوط اور ضخیم بھی ہیں تاکہ افادہ بھرپور ہو اور مختصر بھی تاکہ سمجھنا آسان ہو۔

فائدہ......قاضی عیاضؒ کی کنیت ابو الفضل نام عیاض بن موسیٰ یحصبی ہے اور لقب عالم المغرب ہے۔ ۴۷۶ھ میں سبتہ میں پیدا ہوئے۔ آپ بلند پایہ حافظ حدیث تھے۔ آپ کو مختلف علوم وفنون میں مہارت تامہ حاصل تھی۔ آپ کے زمانہ میں سبتہ میں آپ سے زیادہ کتابیں تصنیف کرنے والا کوئی نہیں تھا۔ آپ کی کتب میں سے سب سے زیادہ "الشفاء فی شرف المصطفیٰ" کو شہرت حاصل ہوئی۔ ۵۴۴ھ میں راہی دار البقاء ہوئے۔

حافظ ابن حجرؒ نے ابو حفص میانجیؒ کے رسالہ کا تو ذکر کیا لیکن ابن عبد البرؒ کی التمہید کے مقدمہ کا ذکر نہ کیا، حالانکہ وہ میانجی کے اس رسالہ سے بہت زیادہ مفید اور عمدہ تھا، چنانچہ شیخ عبد الفتاح ابو غدہؒ لکھتے ہیں

فکانت هذه المقدمة اولی و اجدر بالذکر جدا من رسالة المیانشی الصغیرة الحجم الضعیفة العلم القلیلة الفائدة بل عدیمتها من قرأها وقف علی هزال مضمونها و ضالة قیمتها ولا ریب ان الحافظ ابن عبدالبر اقدم و احفظ و افقه واعلم من المیانشی بل لا یقارن بینه و بین المیانشی فاغفال الحافظ ابن حجر ذکر هذه المقدمه الحافلة فی المصطلح مع ذکره رسالة المیانشی غفوة من عالم. (مقدمة لمقدمة التمهید للحافظ ابن عبدالبرؒ)

یہ مقدمہ زیادہ لائق اور مستحق تھا کہ اس کو ذکر کیا جاتا بنسبت ابو حفص میانجی کے رسالہ کے جو کہ حجم میں بھی چھوٹا ہے اور علم میں بھی ضعیف ہے اور اس کا فائدہ بھی قلیل بلکہ نہ ہونے کے برابر ہے۔ جو اسے پڑھے گا وہ اس کے مضمون کے ہلکا ہونے اور اس کے عدیم القیمت ہونے پر واقف ہو جائے گا۔ اور اس بات میں کوئی شک نہیں ہے کہ حافظ ابن عبد البرؒ ابو حفص میانجی سے زیادہ مقدم اور حافظ اور فقیہ اور علم والے ہیں بلکہ ان کے اور میانجی کے درمیان کوئی برابری نہیں۔ پس حافظ ابن حجرؒ کا اس مقدمہ کو جو کہ اصطلاحات میں جامع ہے ذکر نہ کرنا اور میانجی کے رسالہ کا ذکر کرنا تسامح ایک عالم سے۔ (مقدمہ خمس رسائل فی علوم الحدیث ص ۱۸)

ابن عبد البرؒ کا یہ مقدمہ واقعتاً اصول حدیث کے بہت سارے علوم پر مشتمل ہے دیار عرب کے محدث اعظم شیخ عبد الفتاح ابو غدہؒ نے اس کو علیحدہ شائع کروانے کی سعی کی پھر آپ کے خلف الرشید سلمان عبد الفتاح ابو غدہ نے اسے شائع کیا ہے۔ فجزاہ اللہ عن جمیع

اصحاب الحديث خير الجزاء.

الى ان جاء الحافظ الفقيه تقي الدين ابو عمرو عثمان ابن الصلاح عبدالرحمن الشهرزوری نزيل دمشق فجمع لما ولی تعريس الحديث بالمدرسة الاشرفية كتابه المشهور فهذب فنونه و املاه شيئا بعد شیء فلهذا لم يحصله ترتيبه على الوضع المناسب واعتنى بتصانيف الخطيب المتفرقة فجمع شتات مقاصدها وضم اليها من غيرها نخب فوائدها فاجتمع فی كتابه ما تفرق فی غيره فلهذا عكف الناس عليه و ساروا لسيره فلا يحصے كم ناظم له و مختصر و مستدرک عليه و مقتصر و معارض له و منتصر

ترجمہ...... یہاں تک کہ حافظ فقیہ تقی الدین ابوعمرو عثمان بن الصلاح (متوفی ۶۴۳ھ) شہرزوری نزیل دمشق کا دور شروع ہوا، ابن الصلاح جب مدرسہ اشرفیہ میں منصب تدریس پر فائز کئے گئے تو انہوں نے کتاب مشہور "مقدمہ ابن الصلاح" تالیف کر کے اس میں فنون حدیث کی اچھی طرح تنقیح کر دی، لیکن چونکہ یہ کتاب حسب ضرورتِ داعیہ وقتاً فوقتاً لکھی گئی تھی، اس لئے اس کی ترتیب مناسب انداز پر نہ ہو سکی، تاہم ابن الصلاحؒ نے چونکہ خطیبؒ کی تصانیف میں جو متفرق مضامین تھے ان کو مجتمع کر کے اس کتاب میں اضافہ کر دیا تھا، اور مزید منتخب فوائد اس کے ساتھ ملا دیئے۔ اور جو چیز دوسری کتابوں میں متفرق تھی اس کو اپنی کتاب میں جمع کر دیا۔ مختلف وجوہ سے لوگوں نے اس کی خدمت کا شرف حاصل کیا، بعض حضرات نے اسے منظوم کیا، بعض نے اس کا اختصار کیا، بعض نے اس کا تکملہ لکھا، بعض نے اس پر اعتراضات کئے ہیں، بعض نے جوابات دیئے ہیں۔

فائدہ...... ابن صلاحؒ کو حافظ ذہبی الحافظ، المفتی، شیخ الاسلام کے القاب سے ذکر کرتے ہیں آپ کا نام عثمان تھا لقب تقی الدین، کنیت ابوعمرو تھی۔ ۵۷۷ھ میں شہرزور میں پیدا ہوئے۔ آپ فقہ، حدیث اور تفسیر میں اپنی مثال آپ تھے۔ آپ کے زمانہ میں آپ کی مثال کوئی اور نہیں تھا شافعی المسلک تھے۔ دمشق میں ۶۴۳ھ میں فوت ہوئے اور مقابر الصوفیہ کے قبرستان میں دفن کئے گئے۔ ان کے حالات العبر ۱۷۷/۵-۱۷۸، البدایہ والنہایہ ۱۶۸/۱۳-۱۶۹، النجوم الزاہرہ ۳۵۴/۶ شذرات الذہب ۲۲۱/۵ دول

الاسلام ۲/ ۱۱۲ طرب الاماثل۲۸۵، مرآة الجنان ص۸تا۱۰ ج۴، جاشیه قاعدہ فی الجرح والتعدیل ص۵۷ پرملاحظہ فرمائیں۔

فسألني بعض الإخوان ان ألخص لهم المهم من ذلك فلخصته اوراقا لطيفة سميتها نخبة الفكر في مصطلح اهل الاثر على ترتيب ابتكرته و سبيل انتهجته مع ما ضممت اليه من شوارد الفرائد و زوائد الفوائد فرغب الى ثانيا ان اضع عليها شرحا يحل رموزها و يفتح كنوزها و يوضح ما خفي على المبتدى من ذلك فأجبته إلى سؤاله رجاء الاندراج في تلك المسالك فبالغت في شرحها في الايضاح و التوجيه و نبهت على خبايازو اياهالان صاحب البيت ادرى بما فيه فظهر لي ان ايراده على صورة البسط اليق و دمجها ضمن توضيحها او فق فسلكت هذه الطريقة القليلة السالك فأقول طالبا من الله التوفيق فيما هنالك.

ترجمہ...... پس بعض بھائیوں نے مجھ سے تقاضا کیا کہ میں ان کے لئے اہم امور کی تلخیص کردوں، تو میں نے چندورقوں میں اس کی تلخیص کردی اوراس کا نام "نخبة الفكر في مصطلح اهل الاثر" رکھا جسے میں نے ایسی ترتیب پرمرتب کیا جسے میں نے ایجاد کیا اور ایسا راستہ اختیار کیا جو میرا انتخاب ہے جس میں میں نے ان امور کو شامل کیا جو ذہن سے دور رہنے والے مشکل ترین مسائل ہیں اور مفید اضافے بھی ہیں، پھر دوبارہ لوگ میری طرف متوجہ ہوئے یہ کہتے ہوئے کہ میں اس پر ایک شرح لکھوں جو اس کے اشارات کو حل کردے اور اس کے مخفی خزانوں کو کھول دے اوران امور کی وضاحت کردی جائے جو مبتدی پر مخفی رہتے ہیں۔پس میں نے ان کے سوال کو پورا کیا امید کرتے ہوئے کہ شامل ہوجاؤں میں ان کے راستوں میں پس میں نے اس کی شرح میں توجیہ و وضاحت میں پورا مبالغہ کیا ہے، اوراس کے مخفی گوشوں پر متنبہ کیا ہے، چونکہ گھر والا ہی گھر کی اندرونی چیزوں سے زیادہ واقف ہوتا ہے۔میرے لئے یہ بات ظاہر ہوئی کہ اس کی شرح کو بسط کے ساتھ پیش کرنا زیادہ لائق ہے اور متن کو اس کی شرح کے ساتھ ملانا حصول کے لئے زیادہ بہتر ہے۔لہٰذا ایسے طریقہ کو اختیار کیا جس پر چلنے والے کم ہیں اس مقام پر اللہ پاک سے توفیق طلب کرتے ہوئے کہتا ہوں۔

سبب تصنیف کتاب

مجھ سے بھی میرے بعض احباب نے خواہش کی کہ تم بھی اس کے اہم مطالب کی وضاحت کرنے کی خدمت قبول کرو، چنانچہ میں نے بھی بایں خیال (کہ میرا نام بھی ان خدام کی فہرست میں درج ہو) چند اوراق میں ایک نادر ترتیب پر اس کا خلاصہ کر دیا اور کچھ اور امور زائد اس کے ساتھ اضافہ کر کے "**نخبة الفكر في مصطلح اهل الاثر**" اس کا نام رکھا۔

پھر بایں خیال کہ صاحب خانہ خانگی امور سے زیادہ واقف ہوتا ہے، دوبارہ مجھ سے خواہش کی گئی کہ اس کی شرح بھی تم ہی لکھو، جس سے اس کے اشارات حل اور مخفی مطالب واضح ہو جائیں، چنانچہ شرح کا بار بھی میں نے ہی اٹھالیا۔ اس شرح میں دو امور کا لحاظ رکھا گیا ہے۔

اولاً۔ توضیح مطالب، توجیہ عبارت اور اظہار اشارات کی کوشش کی گئی ہے۔

ثانیاً۔ شرح کو متن کے ساتھ اس طرح پیوست کر دیا ہے کہ دونوں مل کر ایک ہی بسیط کتاب سمجھی جاتی ہے۔

فائدہ...... یہ سوال کرنے والا کون تھا؟ بعض نے کہا کہ یہ عز الدین بن جماعۃ تھے، بعض نے کہا شیخ شمس الدین محمد بن محمد الزرکشی تھے۔ قاضی عز الدین ابن جماعہ کو محمد بن علی الحسینیؒ نے تذکرۃ الحفاظ کے ذیل میں الشیخ الامام العالم العلامہ الحافظ قاضی القضاۃ کے القاب سے ذکر کیا ہے آپ ۶۹۴ء میں پیدا ہوئے اور ۷۶۷ھ میں مکہ میں وفات پائی اور فضیل بن عیاضؒ کے ساتھ جنت المعلیٰ میں دفن کئے گئے۔ یہاں یہ یاد رہے کہ ایک اور قاضی عضد ین شیرازی ہیں وہ اور ہیں انکا ترجمہ **"طرب الاماثل" ذيل تذكرة الحفاظ** اور **الدرر الكامنه، البدايه والنهايه ۱۴/۶۳ا الرسالة المستطرفه ۲۱۴ مرأة الجنان ۴/۲۸۷** پر ملاحظہ فرمائیں۔ بعض نے ان کی وفات ۷۳۳ میں لکھی ہے یہ غلط ہے صحیح ۷۶۷ھ ہے۔

الخبر عند علماء هذا الفن مرادف للحديث و قيل الحديث ما جاء عن النبي صلى الله عليه وسلم والخبر ما جاء عن غيره و من ثم قيل لمن يشتغل بالتواريخ و ما شاكلها الاخبارى ولمن يشتغل بالسنة النبوية المحدث وقيل بينهما عموم و خصوص مطلقاً فكل حديث خبر من غير عكس و عبرهنا

بالخبر ليكون اشمل.

ترجمہ...... اس فن کے علماء کے نزدیک لفظ خبر حدیث کے مترادف ہے اور یہ بھی کہا گیا ہے کہ حدیث وہ ہے جو رسول پاک ﷺ سے منقول ہو، اور خبر وہ ہے جو آپ ﷺ کے غیر سے منقول ہو، اسی وجہ سے جو تاریخ وغیرہ میں مشغول ہو اسے اخباری کہا جاتا ہے اور جو سنت نبوی میں مشغول ہو اسے محدث بھی کہا گیا ہے کہ دونوں کے درمیان عموم وخصوص مطلق کی نسبت ہے، لہٰذا ہر حدیث خبر ہے، نہ کہ اس کا عکس اور یہاں خبر سے تعبیر کی گئی ہے تا کہ اس کا شمول عام ہو۔

فائدہ...... یہ بات جاننا چاہئے کہ ہر علم کے موضوع، مبادی اور مسائل ہوتے ہیں۔

موضوع۔ ہر علم کا موضوع وہ چیز ہوتی ہے جس چیز کے عوارض سے اس علم میں بحث کی جائے

مبادی۔ مبادی وہ اشیاء ہوتی ہیں جن پر اس علم کا سمجھنا موقوف ہو، وہ یا تصورات ہوتے ہیں یا تصدیقات۔ پس تصورات تو ان اشیاء کی تعریفات کو کہا جاتا ہے جو اشیاء اس علم میں مستعمل ہوں اور تصدیقات ان مقدمات کو کہا جاتا ہے جن سے اس علم کے قیاسات مرکب ہوں۔

مسائل۔ وہ چیزیں جن پر علم مشتمل ہو۔

وجہ حصر یہ ہے کہ علم کے لئے جو چیزیں ضروری ہیں وہ دو حال سے خالی نہیں مقصود ہوں گی یا نہیں اگر مقصود ہوں تو وہ مسائل ہیں اور اگر مقصود نہ ہوں تو پھر دو حال سے خالی نہیں اگر مسائل کا تعلق اس سے ہو تو وہ موضوع ہے ورنہ مبادیات۔

علم حدیث کی روایت کے اعتبار سے تعریف اور ہے اور درایت کے اعتبار سے اور۔

علم حدیث کی روایت کے اعتبار سے تعریف یہ ہے کہ علم حدیث ایسا علم ہے کہ جس کے ذریعے رسول اللہ ﷺ کے اقوال، افعال اور احوال کا علم حاصل ہو اور اسی طرح حدیث کے روات اور اس کو ضبط کرنے اور اس کے الفاظ کو تحریر کرنے کا علم حاصل ہو۔ (تدریب ص ۹)

علم حدیث کی درایت کے اعتبار سے تعریف یہ ہے کہ وہ ایسا علم ہے جس کے ذریعے روایت کی حقیقت اس کی شرائط، انواع، احکام، روات کے حالات اور ان کی شرائط اور مرویات کی اقسام وغیرہ کا علم حاصل ہو۔ (تدریب ص ۹)

علم حدیث کا موضوع

اس کا موضوع سند اور متن ہے۔ بعضوں نے کہا رسول اللہ ﷺ کی ذات ہے رسول ہونے کی حیثیت سے۔

پہلی تعریف کو امام سیوطیؒ نے "تدریب الراوی ص ۹" پر راجح قرار دیا ہے۔

غرض

علم حدیث کی غرض ہے حصول سعادت دارین اور صحیح حدیث کا غیر صحیح سے امتیاز۔

خبر اور راوی دونوں سے علم حدیث میں بحث ہوتی ہے لیکن خبر مقصود بالذات ہے اس لئے خبر سے آغاز کیا ہے۔

حدیث کی تعریف

حافظ ابن حجرؒ فتح الباری میں لکھتے ہیں حدیث وہ ہے جو نبی اقدس ﷺ کی طرف منسوب ہو۔ (تدریب الراوی ص ۱۰)

یعنی جس میں نبی اقدس ﷺ کے اقوال وافعال وتقریرات کا ذکر ہو۔

حدیث کی دوسری تعریف

علامہ طیبیؒ فرماتے ہیں کہ حدیث عام ہے کہ نبی اقدس ﷺ کا قول فعل، تقریر ہو یا صحابہ و تابعین رضوان اللہ علیہم اجمعین کے اقوال وافعال وتقریرات ہوں۔ (تدریب ص ۱۱)

حافظ سخاویؒ فتح المغیث میں لکھتے ہیں

وکذا اٰثار الصحابة و التابعین وغیرهم وفتاوٰهم مما کان السلف یطلقون علی کل حدیثا

ترجمہ...... اور اسی طرح اس تعداد میں (مکررات وموقوفات کے علاوہ) صحابہ وتابعین وغیرہ کے آثار وفتاویٰ بھی داخل ہوتے ہیں کیونکہ ان میں سے ہر ایک کے لئے متقدمین حدیث کا لفظ استعمال کرتے تھے۔

(فتح المغیث ص ۱۲، طبع انوار محمدی لکھنو، بحواله ابن ماجه اور علم حدیث)

اس سے بھی معلوم ہوا کہ صحابہ وتابعین کے فتاویٰ کو متقدمین حدیث کہتے تھے۔
اس تعریف کے اعتبار سے سیدنا امام اعظم ابوحنیفہؒ کے اقوال وافعال وتقریرات بھی حدیث کہلائیں گے یعنی فقہ حنفی حدیث ہی ہے۔ کیونکہ آپ کو تابعیت کا شرف حاصل ہے، آپ نے تو صحابہ سے احادیث بھی سنی ہیں۔ یہ شرف ائمہ اربعہ میں سے صرف سیدنا امام اعظم ابوحنیفہؒ کو ہی حاصل ہے۔ جو لوگ امام صاحبؒ کے اقوال کی مخالفت کرتے ہیں وہ گویا احادیث کی مخالفت کرتے ہیں عجیب بات ہے کہ کرتے حدیث کی مخالفت ہیں اور نام رکھا ہوا ہے اہل حدیث۔

سنت اور حدیث میں فرق

فقہاء نے جو سنت کی تعریف کی ہے اس سے معلوم ہوتا ہے کہ سنت اور حدیث میں فرق ہے۔ صاحب منار نے سنت کی تعریف کی ہے۔ **الطريقة المسلوكة في الدين** وہ طریقہ جو دین میں جاری ہو۔ اسی طرح اصول الشاشی میں سنت کی تعریف یہ ہے **الطريقة المسلوكة المرضية في باب الدين سواء كان من النبي ﷺ او من اصحابه.**
سنت وہ طریقہ ہے جو دین میں جاری ہو اور اس کے کرنے پر ثواب ملے عام ہے کہ نبی اقدس ﷺ سے ہو یا آپ کے اصحاب سے۔
ان تعریفات سے معلوم ہوا کہ سنت خاص ہے اور حدیث عام ہے اس لئے کہ ہر وہ کام جو حضور ﷺ نے یا صحابہ نے ایک دفعہ کر لیا وہ حدیث میں آ گیا وہ حدیث تو کہلائے گا لیکن سنت نہیں کہلائے گا۔ بخاری شریف میں ص ۷۴ پر ہے کہ نبی اقدس ﷺ نے بچی کو اٹھا کر نماز پڑھی اور ص ۳۶ پر ہے کہ آپ نے کھڑے ہو کر پیشاب کیا اور ص ۵۶ پر ہے کہ جوتے پہن کر نماز پڑھی، ص ۵۱ پر ہے کہ ایک کپڑے میں نماز پڑھی، ص ۲۵۸ پر ہے کہ آپ ﷺ روزہ کی حالت میں مباشرت فرما لیتے تھے۔ اب یہ تمام کام احادیث میں آ گئے تو حدیث تو ہوئے مگر سنت نہیں کہلائیں گے۔ یہی وجہ ہے کہ کتنے لوگ ایسے ہیں کہ جو زندگی بھر ان کاموں میں سے کوئی بھی نہیں کرتے مگر ان کے دل پر کھٹکا تک نہیں گزرتا کہ ہم خلاف سنت کر رہے ہیں۔ نبی اقدس ﷺ نے یہ بھی فرمایا **عليكم بسنتي** (ابن ماجه ص۵ دارمی ص۲۸، ترمذی ص ۳۸۳، ابوداؤد ص ۲۷۹ ج۲، مسند احمد ص ۲۷ ج۴، حاکم ص ۹۵ ج ۱، موارد الظمآن

ص ۵٦) تم پر میری سنت لازم ہے، یہ نہیں فرمایا کہ تم پر میری حدیث لازم ہے۔اس سے معلوم ہوا کہ سنت اور حدیث میں عموم وخصوص کی نسبت ہے ہر سنت تو حدیث ہوگی لیکن ہر حدیث کا سنت ہونا ضروری نہیں۔

فنِ اصولِ حدیث میں احادیث کا علم تو حاصل ہوگا مگر یہ بات کہ کونسی حدیث سنت کے درجہ کی ہے اور قابلِ عمل ہے، یہ حضرات فقہاء بتلائیں گے۔اس لئے ہم اصولِ فقہ اور فقہ کے محتاج ہیں۔خلاصہ یہ ہے کہ اصولِ حدیث کے علم کو ہی سارا علم نہ سمجھ لیا جائے بلکہ اس کے ساتھ ساتھ فقہ اور اصولِ فقہ کے علم کی بھی ضرورت ہے۔

یہاں یہ بات مزید سمجھ لیں کے علمِ حدیث کے لئے علمِ اصول حدیث ہے اور علمِ اصولِ حدیث میں ٦۵ چیزوں کی معرفت ضروری ہے ابن صلاح نے اپنے مقدمہ میں ان ٦۵ علوم کو گنوایا ہے اور امام سیوطیؒ نے تدریب الراوی میں ۹۳ تک گنوایا ہے، تفصیل کے لئے ان کتب کی طرف رجوع کیا جائے۔

حدیث اور خبر کے درمیان فرق

خبر اور حدیث کے سلسلے میں علماء کی تین اقوال ہیں۔

۱۔جمہور علمائے اصول کے نزدیک خبر وحدیث دونوں مترادف (ہم معنی) ہیں۔

نیز علامہ خطیبؒ نے بھی خبر کو حدیث ہی کے معنوں میں استعمال کیا ہے۔(الكفايه)

۲۔بعض کا قول ہے کہ جو چیز آنحضرت ﷺ سے مروی ہو وہ حدیث ہے، اور جو غیر سے مروی ہو وہ خبر ہے، اس تفریق کی بناء پر مورخ وقصہ گو کو اخباری کہا جاتا ہے، اور خادم سنت کو محدث کہا جاتا ہے۔

۳۔بعض نے دونوں میں عموم وخصوص مطلق کی نسبت بیان کی ہے، یعنی جو حدیث ہے وہ خبر ہے لیکن خبر کے لئے حدیث ہونا ضروری نہیں۔

حافظ صاحب کی اس عبارت ولمن يشتغل بالسنة النبوية المحدّث سے یہ معلوم ہوتا ہے کہ محدّث صرف وہی ہے جو احادیث مرفوعہ کے ساتھ مشغول ہو حالانکہ صحابہ اور تابعین کی روایات کے ساتھ مشغول ہونے والے کو بھی محدّث کہا جاتا ہے۔علامہ طیبیؒ کی تعریف

کے اعتبار سے حضرات صحابہ کرام اور تابعین عظام رضوان اللہ علیہم اجمعین کی روایات بھی حدیث کے تحت داخل ہیں اور ان سے بحث کرنے والا بھی محدث ہے۔

فهو باعتبار وصوله الينا إما أن يكون له طرق اے اسانيد كثيرة لان طرقا جمع طريق و فعيل فى الكثرة يجمع على فعل بضمتين وفى القلة على افعلة والمراد بالطرق الاسانيد والاسناد حكاية طريق المتن والمتن هو غاية ما ينتهى اليه الاسناد من الكلام

ترجمہ...... پس خبر ہم تک پہنچنے کے اعتبار سے یا تو اس کے طرق یعنی اسانید کثیر ہوں گی، اس لئے کہ طرق طریق کی جمع ہے اور فعیل کی جمع کثرت فُعُل کے وزن پر آتی ہے اور جمع قلت افعلۃ کے وزن پر اور مراد یہاں طرق سے اسانید ہیں۔ اسناد کہتے ہیں متن کے طریق کی حکایت کو اور متن وہ کلام ہے جس پر سند منتہی ہو۔

مثال

حدثنا الحميدى قال حدثنا سفيان قال حدثنا يحيىٰ بن سعيد الانصارى قال اخبرنى محمد بن ابراهيم التيمى انه سمع ابن وقاص الليثى يقول سمعت عمر بن الخطاب رضى الله عنه على المنبر يقول سمعت رسول الله ﷺ يقول انما الاعمال بالنيات وانما لامرى مانوى فمن كانت هجرته الى الله ورسوله فهجرته الى الله و رسوله ومن كانت هجرته الى دنيا يصيبها او الى امرأة ينكحها فهجرته الى ما هاجر اليه.

اس میں حدثنا سے یقول تک اسناد ہے اور انما سے اخیر تک متن ہے۔

اسانید اسناد کی جمع ہے مراد اس سے رجال حدیث ہیں اس لئے کہ وہی متن تک پہنچاتے ہیں۔ اس لئے حضرت عبداللہ بن مبارکؒ نے فرمایا

الاسناد من الدين ولولا الاسناد لقال من شاء ما شاء.

(مسلم ص ۱۲)

ترجمہ...... اسناد دین سے ہے اگر سند بیان کرنا نہ ہوتا تو جو چاہتا اپنی پسند کا کہتا۔

ابن سیرینؒ فرماتے ہیں

ان هذا العلم دين فانظروا عمن تأخذون دينكم.

یہ علم دین ہے پس تم دیکھو لہ کس سے اپنا دین لے رہے ہو۔

(دارمی ۶۴-۶۵، مسلم ص ۱۱)

خبر کی اقسام

بہر تقدیر خبر بایں حیثیت کی ہم تک پہنچی چار قسم کی ہے۔

(۱) متواتر (۲) مشہور (۳) عزیز (۴) غریب

۱۔ حدیث متواتر

وہ خبر ہے......

(۱) جس کی اسناد کثیر ہوں۔

(۲) راویوں کی تعداد اتنی زیادہ ہو کہ عادۃً ان راویوں کا جھوٹ پر اتفاق کرنا یا اتفاقیہ ان سے جھوٹ صادر ہونا محال ہو۔

(۳) یہ کثرت ابتداء سے انتہاء تک یکساں ہو، کسی جگہ کی نہ واقع ہو۔

(۴) اور مفید علم یقینی ضروری ہو۔

(۵) اور خبر کا تعلق عقل سے نہیں بلکہ حس سے ہو۔

یہ پانچ شرطیں جو بیان کی گئیں انہیں پر تواتر کا تحقق موقوف ہے لیکن متواتر ان شرائط کے ساتھ مباحث علم الاسناد سے خارج سمجھی جاتی ہے، اس لئے کہ علم الاسناد میں صحت یا ضعف حدیث سے بغرض وجوب عمل یا ترک عمل بحث کی جاتی ہے یہ بحیثیت رجال ہوا کرتی ہے اور متواتر بلا بحث واجب العمل سمجھی جاتی ہے۔

۱۴۔ یہاں یہ بات سمجھنا ضروری ہے کہ متواتر کی یہ تعریف تواتر اسنادی کے اعتبار سے ہے تواتر کی کل چار قسمیں ہیں۔ ان کو بیان کرنے سے قبل چند اور باتیں جو کہ انتہائی ضروری ہیں نقل کی جاتی ہیں۔

حافظ ابن حجرؒ نے متواتر کے بارے میں فرمایا ہے

والمتواتر لا يبحث عن رجاله بل يجب العمل به من غير بحث

ترجمہ......اور متواتر کے رجال سے بحث نہیں کی جاتی بلکہ بغیر بحث کے اس پر عمل واجب ہے۔

علامہ جلال الدین سیوطیؒ لکھتے ہیں (شرح نخبة الفكر ص ۲۵)

المتواتر فانه صحيح قطعا لا يشترط فيه مجموع هذه الشروط.

(تدريب)

ترجمہ......متواتر یقینی طور پر صحیح ہوتی ہے اس میں ان (خبر واحد کی صحت والی) شرائط کا پایا جانا شرط نہیں۔

مزید لکھتے ہیں

ومن شانه ان لا يشترط عدالة رواته

خبر متواتر کی شان یہ ہے کہ اس کے راویوں کی عدالت شرط نہیں۔

(قفو الاثر بحواله قواعد فى علوم الحديث ص ۳۲)

سلطان المحدثین ملا علی قاریؒ شرح الشرح لنخبة الفكر میں لکھتے ہیں

المتواتر لا يسئل عن احوال رجاله

ترجمہ......متواتر کے رجال کے احوال سے بحث نہیں کی جاتی۔

کچھ قواعد واصول

علامہ جلال الدین سیوطیؒ لکھتے ہیں

قال بعضهم يحكم للحديث بالصحة اذا تلقاه الناس بالقبول وان لم يكن له اسناد صحيح

ترجمہ......بعض محدثین فرماتے ہیں کہ حدیث پر صحت کا حکم لگا دیا جائے گا جب امت نے اسے قبول کر لیا ہو اگر چہ اس کی سند صحیح نہ بھی ہو۔

(تدريب الراوى ص ۲۹)

اسی طرح علامہ سیوطیؒ لکھتے ہیں

المقبول ما تلقاه العلماء بالقبول وان لم یکن له اسناد صحیح.

(شرح نظم الدرر المسمی بالبحر الذی زخر)

ترجمہ...... مقبول وہ حدیث ہے جسے علماء قبول کرلیں اگرچہ اس کی سند صحیح نہ بھی ہو۔

حافظ ابن حجرؒ لکھتے ہیں

ومن جملة صفات القبول التی لم یتعرض شیخنا الحافظ یعنی زین الدین العراقی ان یتفق العلماء علی العمل بمد لول حدیث فانه یقبل حتی یعمل به وقد صرح بذالک جماعة من ائمة الاصول.

ترجمہ...... منجملہ صفات قبولیت میں سے ایک وہ بھی ہے جس کی طرف ہمارے شیخ حافظ یعنی زین الدین عراقی نے تعرض نہیں کیا وہ یہ ہے کہ علماء مدلول حدیث پر عمل کرنے میں متفق ہو جائیں۔ پس اس حدیث کو قبول کرلیا جائے گا، یہاں تک کہ اس پر عمل واجب ہوگا اس بات کی تصریح کی ہے ائمہ اصول کی ایک جماعت نے۔ (الامصاح علی نکت ابن الصلاح)

علامہ ابن مرعی الشبرخیتی المالکیؒ فرماتے ہیں

و محل کونه لا یعمل بالضعیف فی الاحکام مالم یکن تلقته الناس بالقبول فان کان کذالک تعین و صار حجة یعمل به فی الاحکام وغیرها.

ترجمہ...... اس بات کا محل کہ ضعیف حدیث پر احکام میں عمل نہیں کیا جاتا یہ ہے کہ جب اس کو تلقی بالقبول حاصل نہ ہوا گر اسے تلقی بالقبول حاصل ہو جائے تو وہ حدیث متعین ہو جائے گی اور حجت ہو جائے گی احکام وغیرہ میں اس پر عمل کیا جائے گا۔ (شرح الاربعین النوویه)

(هذین العبارتین نقلتهما من بیاض سیدی و شیخی و استاذی حضرت الاوکاروی نوّر الله مرقده و برد الله مضجعه و اعتمدت فی ثبوتهما علی هذا البیاض)

قاضی شوکانیؒ لکھتے ہیں:

اتفق اهل الحدیث علی ضعف هذه الزیادة لکن قد وقع الاجماع علی مضمونها.

ترجمہ..... محدثین اس زیادتی کے ضعف پر متفق ہیں لیکن اس کے مضمون پر اجماع منعقد ہے۔ (الدراری المضیه شرح الدرر البهية، اعتمدت مثل السابق علی بیاض شیخیؒ)

قال العبد الضعيف محمود بن اشرف بعد نقل هذه السطور قد وجدت هذه العبارة في الروضة الندية شرح الدرر البهية فی ص ۵ مطبوعه دار الجليل بيروت لبنان.

قال ابن عبدالبر في الاستذكار لما حكي عن الترمذی ان البخاری صحح حدیث البحر "هو الطهورماؤه" واهل الحديث لا يصححون مثل اسناده لكن الحديث عندی صحيح لان العلماء تلقوه بالقبول.

ترجمہ..... علامہ ابن عبدالبر الاستذکار میں فرماتے ہیں امام ترمذی سے یہ بات نقل کرتے ہوئے کہ بخاری حدیث بحر الطهور ماؤه کو صحیح کہتے ہیں حالانکہ محدثین اس جیسی سند کو صحیح نہیں کہتے لیکن حدیث میرے (ابن عبدالبر کے) نزدیک صحیح ہے۔ اس لئے کہ علماء نے اسے قبول فرمایا ہے۔ (تدریب الراوی ص ۲۹)

ابن عبدالبرؒ کا مقام ومرتبہ

ابونصر الفتح بن خاقان الاشبیلیؒ آپ کے بارے میں فرماتے ہیں

الفقيه الامام العالم الحافظ........ امام الاندلس و عالمها.

مورخ ابوالحسن ابن سعید المغربی فرماتے ہیں امام الاندلس فی علم الشريعة و رواية الحديث.

امام فقیہ محدث ابوعبداللہ بن ابی الفتح الحنبلیؒ فرماتے ہیں

كان ابو عمر اعلم من بالاندلس في السنن والآثار واختلاف علماء الامصار.

علامہ ذہبیؒ لکھتے ہیں

كان اماماً دينا ثقة متقنا علامة متبحراً صاحب سنة و اتباع حافظ المغرب شيخ الاسلام.

حافظ قرطبیؒ فرماتے ہیں

لیس لاھل المغرب احفظ منه کان حافظ المغرب فی زمانه.

آپ کی کتاب الاستذکار قاہرہ سے ۳۰ جلدوں میں شائع ہو چکی ہے۔

امام سیوطیؒ لکھتے ہیں

قال ابن السمعانی وقوم یدل لتضمنه تلقیھم له بالقبول

ترجمہ......ابن سمعانی اور ایک جماعت یہ کہتی ہے کہ حدیث کے موافق اجماع کا ہونا یہ حدیث کی صحت پر دلالت کرتا ہے اس حدیث کے اس بات کو متضمن ہونے کی وجہ سے کہ اس کو تلقی بالقبول حاصل ہے۔ **(تدریب ص ۱۷۲)**

صاحب نور الانوار فرماتے ہیں

لما تلقته الامة بالقبول صارت بمنزلة المشھور.

ترجمہ...... جب (ان اخبار احاد) کو امت نے قبول کر لیا تو یہ بمنزل مشہور کے ہو گئیں۔ **(نور الانوار ص ۱۸۲)**

دوسو کے قریب کتب کے مصنف محدث فقیہ، اصولی، مورخ، علامہ سخاویؒ لکھتے ہیں

وکذا اذا تلقت الامة الضعیف بالقبول یعمل به الصحیح حتی انه ینزل منزلة المتواتر.

ترجمہ......اسی طرح جب امت ضعیف حدیث کو قبول کر لے تو اس کے ساتھ صحیح والا معاملہ کیا جائے گا حتی کہ وہ متواتر کے درجہ میں ہو جائے گی۔

آگے لکھتے ہیں:

ولھذا قال الشافعی رحمه الله فی حدیث "لا وصیة لوارث" انه لا یثبته اھل الحدیث ولکن العامة تلقته بالقبول وعملوا به حتی جعلوه ناسخا لایة الوصیة.

ترجمہ......اسی وجہ سے امام شافعیؒ حدیث " **لا وصیة لوارث** " کے متعلق فرماتے ہیں کہ محدثین اس کو صحیح نہیں قرار دیتے لیکن جمہور علماء نے اس کو قبول کر لیا ہے اور اس پر عمل کر لیا ہے حتی کہ اس کو آیت وصیت کے لئے ناسخ بنا دیا ہے۔

(فتح المغیث بشرح الفیة الحدیث ص ۱۲۰ بحواله ما تمس الیه الحاجة لمن یطالع سنن ابن ماجه)

اہل ظواہر کے پیشوا قاضی شوکانی لکھتے ہیں

ثم حکم ابن عبد البر مع ذلک بصحته لتقی العلماء له بالقبول فرده من حیث الاسناد وقبله من حیث المعنی وقد حکم بصحة جملة من الاحادیث لا تبلغ درجة هذا ولا تقاربه

ترجمہ...... پھر ابن عبدالبرؒ نے باوجود (ضعف سند کے) اس کی صحت کا حکم لگایا ہے علماء کے اس کو قبول کر لینے کی وجہ سے پس رد کیا ہے اس کو سند کے اعتبار سے اور قبول کیا ہے معنی کے اعتبار سے اور حکم لگایا ہے ایسی بعض احادیث پر بھی جو اس درجہ تک نہیں پہنچتی بلکہ اس کے قریب بھی نہیں پہنچتیں۔(نیل الاوطار ص ۱۸ ج ۱)

ابن قیم الجوزیہؒ کی رائے

علامہ ابن قیمؒ حدیث معاذؓ پر اعتراض کا جواب دیتے ہوئے لکھتے ہیں

علی ان اهل العلم قد نقلوه و احتجوا به فوقفنا بذالک علی صحته عندهم کما وقفنا علی صحة قول رسول الله ﷺ "لا وصية لوارث" وقوله فی البحر "هو الطهور ماؤه والحل میتته" و قوله "اذا اختلف المتبایعان فی الثمن والسلعة قائمة فحالفا و ترادّا البیع " و قوله "الدیة علی العاقلة" وان کانت هذه الاحادیث لا تثبت من جهة الاسناد و لکن لما تلقته الکافة عن الکافة غنوا بصحتها عندهم عن طلب الاسناد لها فکذالک حدیث معاذؓ لما احتجوا جمیعا غنوا عن طلب الاسناد له.

ترجمہ...... مزید یہ کہ اہل علم نے اسے نقل کیا ہے اور اس سے استدلال کیا ہے پس علم ہو گیا ہمیں اس بات کا کہ یہ حدیث ان کے نزدیک صحیح ہے۔ جیسا کہ ہمیں معلوم ہوا رسول اللہ ﷺ کے قول "لا وصية لوارث" اور آپ کے فرمان سمندر کے بارے میں "هو الطهور ماؤه و الحل میتته" اور آپ ﷺ کے فرمان "اذا اختلف المتبایعان فی الثمن والسلعة قائمة تحالفا و ترادا البیع" اور آپ ﷺ کے فرمان "الدیة علی العاقلة" کی صحت کا۔ اگرچہ یہ احادیث سند کے اعتبار سے ثابت نہیں ہیں لیکن جب اس کو جماعت نے جماعت سے

قبول کیا ہے تو مستغنی کر دیا ہے اس کی صحت کو اس کی سند طلب کرنے سے، اسی طرح حدیث معاذؓ ہے جب دلیل پکڑی ہے تمام نے اس سے تو اس کی سند کو طلب کرنے سے مستغنی کر دیا ہے۔

(اعلام الموقعین ص ۱۵۵ ج ۱، مطبوعہ مکۃ المکرمہ)

ابن قیمؒ کے بارے میں حافظ ابن حجرؒ فرماتے ہیں

آپ وسیع علم والے تھے، مذاہب سلف کے اختلاف سے واقف تھے۔

ابن رجب حنبلیؒ لکھتے ہیں

میں نے ان سے وسیع علم والا قرآن وسنت اور حقائق ایمان کا عارف ان سے بڑا کوئی نہیں دیکھا۔

قاضی برھان الدین الزرعیؒ فرماتے ہیں

آسمان کی چھت کے نیچے ان سے بڑا علم والا کوئی نہیں تھا۔

ملا علی قاریؒ شارح مشکوٰۃ لکھتے ہیں۔

یہ اہل سنت والجماعۃ کے اکابرین سے تھے اور اس امت کے اولیاء سے تھے۔

علامہ جمال الدین الملطی الحنفیؒ لکھتے ہیں

وخبر الواحد اذا تلقته الامة بالقبول عملا به و تصديقا له يفيد العلم (اليقيني) عند جماهير الامة وهو احد قسمي المتواتر ولم يكن بين سلف الامة في ذالک نزاع.

ترجمہ...... اور خبر واحد کو جب امت قبول کر لے اس کی تصدیق اور اس پر عمل کرتے ہوئے تو جمہور علمائے امت کے نزدیک علم یقینی کا فائدہ دیتی ہے اور یہ بھی متواتر کی ایک قسم ہے۔ اسلاف امت میں اس بارہ میں کوئی نزاع نہیں۔

(شرح عقیدہ طحاویہ ص ۳۵۵)

فقہ حنفی کے عظیم محدث محقق، فقیہ، اصولی شیخ زاہد بن حسن الکوثریؒ لکھتے ہیں

واحتجاج الائمة بحديث تصحيح له منهم بل جمهور اهل العلم من جميع الطوائف على ان خبر الواحد اذا تلقته الامة تصديقا له او عملا به يوجب العلم

ترجمہ...... ائمہ کا حدیث کو بطور دلیل کے لے لینا یہ ان کی طرف سے اس حدیث کو صحیح

قرار دینا ہوگا۔ بلکہ تمام جماعتوں کے جمہور اہل علم اس اصول پر ہیں کہ خبر واحد کو امت جب اس کی تصدیق کرتے ہوئے یا اس پر عمل کرتے ہوئے قبول کرلے تو یہ علم یقینی کا فائدہ دیتی ہے۔

(مقالات کوثری ص ۷۰)

علامہ سیوطیؒ لکھتے ہیں

وصحح الامدی وغیرہ من الاصولیین انہ حکم بذالک.

ترجمہ..... (عالم کا کسی حدیث پر عمل یا اس پر فتویٰ دینے کی وجہ سے) آمدی اور ان کے علاوہ دیگر اصولیین نے اس بات کو صحیح قرار دیا ہے کہ اس حدیث پر صحت کا حکم لگایا جائے گا۔

(تدریب الراوی ص ۱۷۱)

مسند الہند شاہ ولی اللہ محدث دہلویؒ لکھتے ہیں

کل حدیث اجمع السلف علی قبولہ او تواترت اہلیۃ رواتہ فلا حاجۃ عن البحث من عدالۃ رواتہ و ما عدا ذالک یبحث عن عدالۃ رواتہ.

ترجمہ..... ہر وہ حدیث جس کی قبولیت پر سلف کا اجماع ہوگیا ہو یا اس کے روات کی عدالت متواتر ہو، اس کے روات سے بحث کی حاجت نہیں جو اس کے علاوہ ہوگی اس کے راویوں کے حالات سے بحث کی جائے گی۔ (عقد الجید ص ۵۲)

علامہ سیوطیؒ لکھتے ہیں

ولذالک یجب العمل بہ من غیر بحث عن رجالہ.

ترجمہ..... اسی وجہ سے متواتر پر عمل واجب ہے، اس کے رجال پر بحث کئے بغیر۔

(تدریب ص ۱۰۴، ج ۲)

قاضی محب اللہ بن عبد الشکور بہاریؒ المتوفی ۱۱۱۹ھ لکھتے ہیں

قالوا ان التواتر لیس من مباحث علم الاسناد.

ترجمہ..... اصولیین فرماتے ہیں کہ تواتر علم اسناد کے مباحث سے نہیں ہے۔

(مسلم الثبوت ص ۱۴۵ ج ۲)

شیخ الاسلام، محقق ابن ھمامؒ لکھتے ہیں

ومما یُصحِّحُ الحدیث ایضا عمل العلماء علی وفقہ

ترجمہ...... اور ان چیزوں میں سے جو حدیث کی تصحیح کا فائدہ دیتی ہیں علماء کا حدیث کے موافق عمل کرنا ہے۔ (فتح القدیر)

آگے لکھتے ہیں

وقال الترمذی عقیب روایته حدیث غریب والعمل علیه عند اهل العلم من اصحاب رسول الله ﷺ وغیرهم.

ترجمہ...... اور امام ترمذی اس کو روایت کرنے کے بعد فرماتے ہیں حدیث غریب ہے اور اصحاب رسول رضوان اللہ علیہم اجمعین وغیرھم میں سے اہل علم کا اسی پر عمل ہے۔

(فتح القدیر)

آگے لکھتے ہیں

وفی الدار قطنی قال القاسم و سالم عمل به المسلمون وقال مالک شهرة الحدیث بالمدینة تغننی عن صحة سنده.

ترجمہ...... اور دار قطنی میں ہے سالم اور قاسم نے فرمایا مسلمان اس پر عمل کرتے ہیں اور امام مالکؒ نے فرمایا حدیث کا مدینہ میں مشہور ہونا اس کی سند سے مستغنی کر دیتا ہے۔

قاسم اور سالم، یہ سالم حضرت عبداللہ بن عمرؓ کے بیٹے ہیں انہوں نے یہ فرمایا کہ یہ کتاب اللہ اور سنت رسول اللہ نہیں ہے لیکن مسلمان اس پر عمل کرتے ہیں۔

(فتح القدیر، دار قطنی ص ۷۲ ج ۴، مطبوعه دار الکتب العلمیة بیروت لبنان)

جس بات پر اجماع ہو، اس کی سند سے بحث نہیں ہوگی۔

سلطان المحدثین، ملا علی قاریؒ لکھتے ہیں

قال عطاء الاجماع اقویٰ من الاسناد.

ترجمہ...... حضرت عطاء فرماتے ہیں کہ اجماع اسناد سے قوی ہے۔

(مرقات ص ۷۴ ج ۱)

علامہ جلال الدین سیوطیؒ لکھتے ہیں

قال (ابن عبدالبر) فی التمهید روی جابر عن النبی ﷺ الدینار اربعة و عشرون قیراطا قال وفی قول جماعة العلماء و اجماع الناس علی معناه غنی

عن الاسناد فيه.

ترجمہ......ابن عبدالبرؒ تمہید میں فرماتے ہیں کہ حضرت جابرؓ نے نبی اقدس ﷺ سے روایت کی ''دینار چوبیس قیراط کا ہے'' فرمایا علماء کی جماعت کا قول اور لوگوں کا اس کے معنی پر اجماع اس کی سند سے مستغنی کر دیتا ہے۔

(تدریب الراوی ص ۲۹)

تواتر کی چار قسمیں ہیں

خاتم المحدثین علامہ انور شاہ کشمیریؒ لکھتے ہیں

التواتر علی انحاء تواتر اسناد و تواتر طبقة، و تواتر توارث و تعامل و تواتر قدر المشترک.

ترجمہ......تواتر کی کئی قسمیں ہیں۔ (۱) تواتر اسنادی (۲) تواتر طبقہ (۳) تواتر توارث وتعامل (۴) تواتر معنوی۔ (نیل الفرقدین ص ۳۰)

مایہ ناز محدث، فقیہ، اصولی علامہ زاہد بن حسن الکوثریؒ الحنفی لکھتے ہیں

ان الاخبار الاحاد الصحيحة قد يحصل بتعدد طرقها تواتر معنوی.

اخبار احاد صحیحہ کی اسناد کے متعدد ہونے سے تواتر معنوی حاصل ہو جاتا ہے۔

(مقالات کوثری ص ۱۳۵)

علامہ عبدالعلی محمد بن نظام الدین الکھنویؒ لکھتے ہیں

ایراد الاسئلة والاجوبة فعلى بعض المتون لا على قدر المشترک المستفاد من الاخبار.

ترجمہ......سوال و جواب بعض متون پر ہیں نہ کہ قدر مشترک پر جو کہ ان اخبار سے مستفاد ہوتا ہے۔ (فواتح الرحموت ص ۲۶۶ ج ۲)

علامہ انور شاہ کشمیریؒ لکھتے ہیں

كله تواتر يفيد القطع.

ترجمہ......تواتر کی یہ چاروں اقسام متواتر ہیں اور یقین کا فائدہ دیتی ہیں۔

(نیل الفرقدین ص ۳۰)

مندرجہ بالا عبارات کا حاصل یہ ہے

(۱) جس حدیث کو امت قبول کر لے یا اس پر کسی مسئلہ یا عقیدہ کی بنیاد رکھ لے وہ حدیث صحیح کے درجہ میں بلکہ متواتر کے درجہ میں ہو جاتی ہے اس کی سند پر بحث کرنا اصول محدثین کے خلاف ہے۔

(۲) اگر کئی اخبار احاد ہوں اور ان سے ایک معنی مشترک طور پر سمجھ میں آتا ہو تو اس بات کو تواتر معنوی حاصل ہوگا۔

(۳) تواتر کی تمام اقسام یقین کا فائدہ دیتی ہیں۔

(۴) اگر اخبار احاد پر فرداً فرداً اعتراضات ہوں لیکن ان سے ثابت ہونے والے مفہوم پر وہ اعتراض وارد نہیں ہوگا جیسے عیسیٰ علیہ السلام کی حیات تواتر معنوی سے ثابت ہے اس کی بعض روایات پر جرح اس اصل مسئلہ کے ثبوت میں کوئی نقصان نہیں پہنچائے گی بلکہ ایسی روایات پر جرح کرنا ہی بے فائدہ اور بے کار ہوگا اور ایک اتفاقی مسئلہ کو مشکوک بنانے کی سعی لا حاصل ہوگی۔

(۵) اجماع اسناد سے قوی ہے یعنی جس بات پر اجماع ہو جائے اس کی روایات کی جانچ پرکھ کی ضرورت نہیں۔

موجودہ زمانے میں چونکہ اکثر حضرات ان اصولوں سے ناواقف ہیں اس لئے وہ ہر حدیث کو سند کے اعتبار سے پرکھنا شروع کر دیتے ہیں اور گمراہی کے گڑھے میں جا گرتے ہیں۔ منکرین حیات انبیاء علیہم السلام نے مسئلہ حیات کا انکار اسی وجہ سے کیا ہے۔ حالانکہ احادیث حیات تواتر تک پہنچی ہوئی ہیں۔ ہم یہاں رک کر تواتر کی چاروں قسموں کی ذرا وضاحت کرتے ہیں۔

تواتر طبقہ

دین کا وہ حصہ جو عوام وخواص کے تواتر سے ہم تک پہنچا ہو جیسے قرآن پاک کا تواتر کہ ساری دنیا کے عوام وخواص مسلمان اسی قرآن کی تلاوت کرتے آرہے ہیں یہ سینہ اور سفینہ میں متواتر ہے اسی طرح آنحضرت ﷺ کا دعویٰ نبوت، آپ ﷺ کا خاتم النبیین بمعنی آخری نبی ہونا وغیرہ ایسے عقائد کو ضروریات دین کہتے ہیں، ان تمام ضروریات دین کو اسی مفہوم کے مطابق ماننا جس طرح پوری امت مانتی آرہی ہے ایمان ہے اور ان میں سے کسی ایک کا انکار یا تاویل باطل کفر

ہے۔ جیسے کوئی شخص کہے کہ میں پانچ نمازوں کو فرض نہیں مانتا وہ کافر ہے، اسی طرح اگر کوئی یہ کہے کہ میں نمازوں کو فرض تو مانتا ہوں مگر نماز سے مراد وہ نماز نہیں جو مسلمان پڑھتے ہیں بلکہ نماز سے صرف دل میں اللہ کو یاد کرنا مراد ہے تو وہ بھی کافر ہوگا۔ ساری امت خاتم النبیین کا معنی آخری نبی کرتی آرہی ہے لیکن مرزا قادیانی نے اس کا معنی یہ کرلیا کہ آپ ﷺ کی روحانی توجہ نبی تراش تھی جس کو چاہتے نبی بنا سکتے تھے۔

جس طرح آیت خاتم النبیین کا انکار کفر ہے اسی طرح مرزا کی یہ تاویل باطل بھی کفر ہے۔

(۲) تواتر تعامل

پہلا تواتر تو ایسا عام تھا کہ اس میں نہ صرف مسلمانوں کے سب فرقے شریک تھے بلکہ وہ کافر جو مسلمانوں میں آباد تھے وہ ہر زمانے میں جانتے رہے ہیں کہ مسلمان قرآن پاک کو آخری کتاب، حضور پاک ﷺ کو آخری نبی اور دن رات میں پانچ نمازوں کو فرض جانتے ہیں، مال دار کو اڑھائی فیصد زکوٰۃ اور صاحب استطاعت کے لئے زندگی میں ایک دفعہ حج فرض ہے، اس کے لئے کچھ متواترات وہ ہیں جو دائرہ اہل سنت والجماعۃ میں ہیں۔ روزمرہ کے عملی مسائل جو آنحضرت ﷺ سے لے کر آج تک اہل سنت میں متواتر چلے آرہے ہیں مثلاً وضو کا طریقہ، نماز کا طریقہ، (علاوہ اجتہادی اختلاف کے) دوا، علاج، تعویذات، میت کا غسل، دفن، کفن، قبور پر سلام کہنا، توسل اور تقلید وغیرہ۔ اس کو تواتر فقہاء بھی کہتے ہیں۔

تواتر اسنادی

وہ احادیث جن کو روایت کرنے والے ہر زمانہ میں اس قدر ہوں کہ ان سب کے جھوٹ پر اتفاق کر لینے کو عقل سلیم محال جانے، اس کو تواتر محدثین بھی کہتے ہیں۔ جیسے آنحضرت ﷺ کا یہ فرمان کہ جس نے مجھ پر جھوٹ بولا اس نے اپنا ٹھکانہ دوزخ میں بنالیا وغیرہ۔

تواتر معنوی یا تواتر قدرِ مشترک

اگرچہ الگ الگ احادیث احاد ہوں مگر ان میں قدر مشترک ایک یقینی بات نکل آئے موجودہ زمانے میں اس کی مثال جیسے ایک اخبار میں یہ خبر ہو کہ قندھار میں اتنے امریکی مار دیئے

گئے، دوسرے اخبار میں ہوخوست میں ایک امریکی ہیلی کا پٹر تباہ تمام امریکی فوجی ہلاک، تیسرے اخبار میں ہو کابل میں امریکی کانوائے پر حملہ ۳۵ ہلاک ۷۰ زخمی وغیرہ اس طرح کی روزانہ خبروں سے یہ بات یقینی طور پر حاصل ہوگئی کہ امریکیوں کو افغانستان میں مار بہت پڑ رہی ہے۔ یہی قدر مشترک ہے۔ دینی مسائل میں اس کی مثال جیسے پہلی تکبیر کی رفع یدین، اکثر معجزات، کرامات، اعادہ روح فی القبر، سوال و جواب فی القبر، زیارت قبور، حیات انبیاء علیہم السلام فی القبور۔ ان مسائل کو ضروریات اہل سنت مانتے ہیں فرقہ ناجیہ اہل سنت کے لئے ان کا ماننا ضروری ہے اور ان میں سے کسی ایک کا انکار یا باطل تاویل کرنے سے انسان اہل سنت سے نکل جاتا ہے۔ احادیث حیات انبیاء علیہم السلام متواتر ہیں۔

صاحب نظم المتناثر من احادیث المتواتر لکھتے ہیں:

ان من جملة ما تواتر عن النبی ﷺ حیات الانبیاء فی قبورھم

ترجمہ...... جو روایات نبی اقدس ﷺ سے متواتر ہیں ان میں انبیاء علیہم السلام کا قبروں میں زندہ ہونا بھی ہے۔

۶۰۰ کے قریب کتب کے مصنف علامہ جلال الدین سیوطیؒ لکھتے ہیں

حیات النبی ﷺ فی قبرہ ھو و سائر الانبیاء معلومة عندنا علما قطعیا لما قام عندنا من الادلة فی ذالک و تواترت له الاخبار الدالة علی ذالک

ترجمہ...... نبی اقدس ﷺ کی اور دوسرے انبیاء علیہم السلام کی قبر میں حیات ہونا ہمیں یقینی طور پر معلوم ہے، اس لئے کہ ہمارے نزدیک اس پر دلائل قائم ہیں اور اس مسئلہ پر دلالت کرنے والی روایات ہمارے نزدیک متواتر ہیں۔

(الحاوی للفتاویٰ ص ۱۳۹ ج ۲)

علامہ ابن قیمؒ نے کتاب الروح میں ابوعبداللہ قرطبیؒ سے بھی اسی طرح کی بات نقل کی کہ ان کے نزدیک بھی یہ یقینی طور پر ثابت ہے، یقین تواتر سے حاصل ہوتا ہے۔

چونکہ احادیث حیات انبیاء علیہم السلام کو تواتر حاصل ہے، اس لئے اس کا انکار کرنے والا اہل سنت والجماعۃ سے خارج ہے، اس کے پیچھے نماز مکروہ تحریمی ہے۔ دار العلوم دیوبند اور شہید اسلام حضرت مولانا محمد یوسف لدھیانویؒ کا فتویٰ شائع ہو کر پھیل چکا ہے۔

عذاب قبر کی احادیث بھی متواتر ہیں

علامہ ابن قیمؒ لکھتے ہیں

فاما احادیث عذاب القبر و مسألة منکر و نکیر کثیرة متواترة عن النبی ﷺ.

ترجمہ...... بہرحال عذاب قبر اور منکر نکیر کے سوال و جواب کی احادیث نبی اقدس ﷺ سے متواتر ہیں۔ (الروح ص ٦٥)

شیخ الاسلام امام ابن تیمیہؒ لکھتے ہیں

قد تواترت الاحادیث عن النبی ﷺ فی ھذہ الفتنة

ترجمہ...... عذاب قبر کے بارے میں احادیث نبی اقدس ﷺ سے متواتر ہیں۔

(فتاوی ابن تیمیه ص ۲۵۷ ج ۴)

اسی طرح شرح مواقف میں لکھا ہے

والاحادیث الصحیحة الدالة علیه ای عذاب القبر اکثر من ان تحصی بحیث تواتر القدر المشترک وان کان کل واحد منھا من قبیل الاحاد.

ترجمہ...... اور احادیث صحیحہ اس بات پر کہ عذاب قبر ہوتا ہے اتنی زیادہ ہیں کہ ان کا احاطہ نہیں کیا جاسکتا اس حیثیت سے کہ انکار قدر مشترک تواتر تک پہنچا ہوا ہے اگرچہ ان میں سے ہر ایک از قبیل خبر واحد ہو۔

(شرح مواقف ص ۲۱۸ ج ۸)

اس پر مزید حوالہ جات تسکین الاذکیاء فی حیات الانبیاء علیھم السلام میں ملاحظہ کیے جاسکتے ہیں، چونکہ عذاب قبر کی احادیث متواتر تھیں اس لئے امام ابن ہمامؒ نے تو عذاب قبر کے منکر کو کافر کہا ہے، لکھتے ہیں

"لا تجوز الصلوٰة خلف منکر الشفاعة والرؤیة و عذاب القبر والکرام الکاتبین لانه کافر"

ترجمہ...... شفاعت، رؤیت باری تعالیٰ، عذاب قبر اور کراماً کاتبین کے منکر کے پیچھے

نماز جائز نہیں اس لئے کہ وہ کافر ہے۔(فتح القدیر ص ۳۰۴ ج ۱)

جو لوگ عذاب قبر کی تاویل باطل کرتے ہیں کہ عذاب قبر اس جسم کو نہیں ہوتا، صرف جسم مثالی کو ہوتا ہے یہ بھی خطرہ سے خالی نہیں۔ بہر حال عذاب قبر کا انکار کفر ہے، ورنہ کم از کم اہل سنت سے خروج تو بہر صورت ہے، یہ مسائل جو کسی قسم کے تواتر سے ثابت ہیں ان کی مثال سورج کی سی ہے، اور جو مسائل شہرت سے ثابت ہوں کہ زمانہ صحابہ میں اگرچہ احاد ہوں مگر زمانہ تابعین اور تبع تابعین میں شہرت کو پہنچ گئے ان کی مثال چودھویں رات کے چاند کی سی ہے، نہ سورج گواہی کا محتاج ہے نہ بدرِ کامل۔ اس لئے یہ مسائل سند کے محتاج نہیں ہوتے۔ متواتر کی سند سے اسی لئے بحث نہیں کی جاتی۔

علامہ سیوطیؒ کا ایک رسالہ الازهار المتناثره ہے جس میں متواتر روایات کی نشاندہی کی گئی ہے، اسی طرح متواتر روایات پر ایک رسالہ نظم المتناثر من حديث المتواتر ہے، یہ دونوں رسالے نہایت عمدہ ہیں۔

یہاں ایک قید یہ لگائی ہے کہ اس کو نقل کرنے والے کثیر ہوں، اگر ایک صالح کی خبر سے یقین حاصل ہو گیا تو اسے متواتر نہیں کہیں گے اس لئے کہ نقل کرنے والے کثیر نہیں ہیں۔

(نبراس ص ۵۰)

اسی طرح متواتر کے لئے ضروری ہے کہ اس کی اصل ہو۔

واقعہ

اس پر ایک واقعہ یاد آیا، رئیس المناظرین حضرت مولانا محمد امین صفدر اوکاڑویؒ سے ایک پادری نے مناظرہ میں کہا کہ عیسیٰ علیہ السلام کا سولی پر چڑھنا تواتر سے ثابت ہے۔ حضرتؒ نے فرمایا متواتر کی تعریف کر۔ تو نے تواتر کا لفظ کسی مسلمان سے سن کر یاد کر لیا ہے لیکن اس کی تعریف اگر تجھے آتی تو تُو یہ بات ہرگز نہ کرتا، متواتر کی بنیاد ہوا کرتی ہے خبر پر اور صلیب مسیح کے واقعہ کی بنیاد تو افواہ پر مبنی ہے نہ کہ خبر پر۔ اس لئے کہ عیسیٰ کے حواریوں میں سے کوئی بھی اس وقت وہاں موجود نہیں تھا سارے نہ جاننے والے تھے ان کو شک پڑ گیا کہ اگر یہ عیسیٰ ہیں تو ہمارا آدمی کہاں گیا؟ اس لئے کہ وہ بھی ہمارے سامنے اسی کمرہ میں داخل ہوا تھا اور اگر ہمارا آدمی یہ ہے تو عیسیٰ

کہاں ہے؟ تو جناب افواہ پر متواتر کی بنیاد نہیں ہوا کرتی، وہاں تو ایک بھی نقل کرنے والا نہیں ابتداً اسے متواتر کیسے کہیں گے؟ اس پر پادری لاجواب ہو کر رہ گیا۔

و تلک الکثرة احد شروط التواتر اذا وردت بلاحصر عدد معین بل تکون العادة قد احالت تواطؤھم علٰی الکذب و کذا وقوعه منھم اتفاقا من غیر قصد فلا معنی لتعیین العدد علی الصحیح و منھم من عینه فی الاربعة وقیل فی الخمسة وقیل فی السبعة وقیل فی العشرة وقیل فی الاثنی عشر وقیل فی الاربعین وقیل فی السبعین وقیل غیر ذلک و تمسک کل قائل بدلیل جاء فیه ذکر ذلک العدد فافاد العلم ولیس بلازم ان یطرد فی غیره لاحتمال الاختصاص

ترجمہ...... اور یہ کثرت متواتر کی شرائط میں سے ایک شرط ہے جبکہ وارد ہو عدد معین کے حصر کے بغیر بلکہ (نقل کرنے والے اتنے ہوں) کہ عادتاً ان کا جھوٹ پر اتفاق کر لینا محال ہو۔ اور اسی طرح اس جھوٹ کا وقوع ان سے اتفاقاً بغیر قصد و ارادہ کے بھی محال ہو۔ صحیح یہ ہے کہ عدد کا متعین کرنے کا کوئی معنی نہیں ہے۔ پس ان میں سے بعض نے چار میں ان کی تعیین کی ہے اور کہا گیا ہے پانچ میں اور کہا گیا ہے سات میں اور کہا گیا ہے دس میں اور کہا گیا ہے بارہ میں اور کہا گیا ہے چالیس میں اور کہا گیا ہے ستر میں اور اس کے علاوہ بھی اقوال ہیں۔ ہر کہنے والے نے ایسی دلیل سے استدلال کیا جس میں اس عدد کا ذکر تھا، پس اس نے علم کا فائدہ دیا لیکن (اس سے) لازم نہیں آتا کہ وہ عدد اس کے غیر میں بھی پایا جائے اختصاص کے احتمال کی وجہ سے۔

متواتر میں عدد کی تعیین

جمہور کا تو یہی مذہب ہے کہ متواتر کے لئے ضروری ہے کہ اس کے رواۃ کثیر ہوں، مگر کس قدر؟ اس کے لئے کوئی خاص تعداد متعین نہیں مختلف لوگوں نے اپنے ذوق کے مطابق اس کو متعین کیا ہے، اس مسئلہ میں مندرجہ ذیل اقوال منقول ہیں۔

۱۔ بعض نے شہادت زنا پر قیاس کر کے چار کا عدد متعین کیا ہے اور مدار استدلال قرآن پاک کی یہ آیت ہے ﴿**لولا جاء وا علیه باربعة شھداء**﴾

۲۔ بعض نے کہا کہ کم از کم پانچ ہوں، شہادت لعان پر قیاس کرتے ہوئے اس تعداد کا

تعین کیا گیا ہے۔

۳۔ بعض نے کہا ہے کہ کم از کم سات ہوں، دلیل یہ دی ہے کہ آسمان سات ہیں، زمینیں سات ہیں، ہفتے میں دن سات ہیں۔

۴۔ بعض نے دس کا عدد متعین کیا ہے، دلیل ان کی یہ قاعدہ ہے کہ جمع کثیر کا اقل عدد دس ہے۔

۵۔ بعض نے کہا کہ کم از کم بارہ ہوں اور یہ تعداد نقباء بنی اسرائیل کی تعداد پر قیاس کر کے وضع کی گئی ﴿وبعثنا منهم اثنى عشر نقيبا﴾

۶۔ کم از کم بیس ہوں کیونکہ مسلمانوں کے غلبے کے لئے جو تعداد بیان کی گئی وہ بیس ہے، ارشاد ربانی ہے ﴿ان يكن منكم عشرون صابرون يغلبوا مائتين﴾

۷۔ کم از کم چالیس ہوں قرآن کی درج ذیل آیت سے استنباط کیا گیا ہے اس استنباط کے مطابق آیت میں جن مومنین کا حوالہ دیا گیا ہے ان کی تعداد چالیس تھی

﴿يا ايها النبى حسبك الله ومن اتبعك من المؤمنين﴾

۸۔ بعض نے کہا کہ راویوں کی تعداد ستر ہونی چاہئے کیونکہ حضرت موسیٰ نے اللہ سے ملاقات کے لئے ستر آدمیوں کا انتخاب کیا تھا جیسا کہ قرآن مجید میں ہے۔

﴿واختار موسى قومه سبعين رجلا لميقاتنا﴾

۹۔ بعض لوگوں نے اہل بدر کی تعداد پر قیاس کر کے تین سو تیرہ کا عدد تجویز کیا ہے۔

الحاصل خاص بات میں جو مخصوص تعداد مفید علم یقین تھی، اس پر ہر ایک نے متواتر کو قیاس کر کے اسی مخصوص تعداد کی قید متواتر میں بھی لگا دی، لیکن یہ عموماً صحیح نہیں ہو سکتا اس لئے کہ یہ کچھ ضروری نہیں کہ اگر ایک خاص بات میں مخصوص تعداد کسی خصوصیت سے مفید یقین ہو تو دوسرے مقامات میں بھی مفید یقین ہو جائے۔

گو تعداد کے اس تعین کو قرآن مجید سے مستنبط کیا گیا ہے تاہم اسے قطعی نہیں کہا جا سکتا کیونکہ ہر قرآنی آیت کسی خاص واقعہ سے متعلق ہے اور اسے خبر متواتر کے لئے بنیاد بنانا واضح نہیں ہوتا، یہ تمام آیات خبر متواتر کی تعداد کے لئے صریح الدلالۃ نہیں جو تعداد بھی مفید علم یقینی ہو وہ کافی ہے اس کے لئے کوئی خاص حد مقرر کرنا مطلوب نہیں۔

فاذا ورد الخبر كذلك وانضاف اليه ان يستوى الامر فيه فى الكثرة المذكورة من ابتدائه الى انتهائه والمراد بالاستواء ان لا تنقص الكثرة المكذكورة فى بعض المواضع لا ان لا تزيداذ الزيادة هنا مطلوبة من باب الاولى و ان يكون مستند انتهائه الامر المشاهد او المسموع لا ما ثبت بقضية العقل الصرف فاذا جمع هذه الشروط الاربعة وهى عدد كثيرا حالت العادة تواطئهم و توافقهم على الكذب رووا ذلك عن مثلهم من الابتداء الى الانتهاء وكان مستند انتهائهم الحس وانضاف الى ذلك ان يصحب خبرهم افادة العلم لسامعه فهذا هو المتواتر وما تخلفت افادة العلم عنه كان مشهوراً فقط فكل متواتر مشهور من غير عكس و قد يقال ان الشروط الاربعة اذا حصلت استلزمت حصول العلم وهو كذلك فى الغالب لكن قد يتخلف عن البعض لما نع وقد وضح بهذا التقرير تعريف المتواتر و خلافه قد يرد بلا حصر ايضا لكن مع فقد بعض الشروط أو مع حصر بما فوق الإثنين اى بثلاثة فصاعدا ما لم يجتمع شروط المتواتر او بهما اى باثنين فقط او بواحد فقط والمراد بقولنا ان يرد باثنين ان لا يرد باقل منهما فان ورد باكثر فى بعض المواضع من السند الواحد لا يضر اذالاقل فى هذا العلم يقضى على الاكثر

ترجمہ...... اور جب خبر اس طرح وارد ہو اور اس کی ساتھ یہ بھی ہو کہ کثرت مذکورہ (جو کہ شرط ہے) میں ابتداء سے انتہاء تک برابر ہو۔ استواء سے مراد یہ ہے کہ کثرتِ مذکورہ کسی جگہ بھی ناقص نہ ہو۔ نہ یہ کہ زیادہ نہ ہو۔ اس لئے زیادتی تو بطریق اولیٰ مطلوب ہے اور یہ کہ اس کی انتہا امر مشاہد ہو یا امر مسموع نہ کہ وہ چیز جو محض عقل سے ثابت ہوتی ہو (حس کو اس میں کوئی تعلق نہ ہو) پس جب یہ چار شرطیں جمع ہو جائیں وہ یہ کہ اتنی تعداد ہو کہ عقل ان کا جھوٹ پر اتفاق کر لینا محال سمجھے اور ابتداء سے انتہاء تک اتنی تعداد ہی روایت کریں۔ اور اس کی سند جہاں ختم ہو وہ فعل حسی ہو اور اس کے ساتھ یہ بات بھی ہو کہ ان کی خبر اپنے سننے والے کو علم یقینی کا فائدہ دے پس یہ متواتر ہے، اور جس سے علم یقینی کا فائدہ متخلف ہو جائے وہ فقط مشہور ہے۔ پس ہر متواتر

مشہور ہے بغیر عکس کے (یعنی ہر مشہور متواتر نہیں) اور تحقیق کہا گیا ہے کہ شرائط اربعہ جب حاصل ہو جائیں تو وہ علم یقینی کے حصول کو مستلزم ہونگیں یہ اکثر طور پر ہوگا کبھی بعض اخبار سے کسی تابع کی وجہ سے اس (علم یقینی کے حصول) کا تخلف بھی ہو جائے گا۔ اور تحقیق اس تقریر سے متواتر کی تعریف واضح ہوگئی اور دوسری قسم یہ ہے کہ جو اس کے خلاف بلا حصر وارد ہو، لیکن بعض شروط کے فقدان کے ساتھ یا دو سے زائد یعنی تین یا تین کے حصر کے ساتھ وارد ہو۔ جب تک کہ متواتر کی شرطوں کو جامع نہ ہو جائے۔ تیسری صورت یہ ہے کہ جو صرف دو کے ساتھ وارد ہو۔ اور چوتھی صورت یہ ہے کہ جو صرف ایک کے ساتھ وارد ہو۔ اور ہمارے قول "ان یرد باثنین" سے مراد یہ ہے کہ دو، پس اگر ایک سند کے بعض حصوں میں (دو سے) اکثر کے ساتھ وارد ہو تو یہ نقصان دہ نہیں ہے۔ کیونکہ اس علم میں اقل، اکثر پر غالب آتا ہے۔

شرح...... خبر متواتر کا تعلق حس سے ہونا چاہئے اس کا مطلب یہ ہے کہ راوی جس خبر کو بیان کر رہا ہے وہ حواس ظاہرہ سے متعلق ہو مثلاً راوی یوں کہے، "رایت رسول الله ﷺ" یا سمعت رسول الله ﷺ قال کذا" فعل کا تعلق حس باصرہ سے اور قول کا تعلق حس سامعہ سے ہے۔

باقی جس خبر کا تعلق محض عقل سے ہو وہ متواتر نہیں بن سکتی کیونکہ جس خبر کا تعلق عقل سے ہو اس کے بارے میں سوچنے سمجھنے کی ضرورت ہوتی ہے اور سوچ سمجھ کے طریقے متنوع اور صلاحیتیں مختلف ہو سکتی ہیں جبکہ دیکھنے اور سننے میں اختلاف کی گنجائش کم ہے۔

فالاول المتواتر وهو المفيد للعلم اليقينى فاخرج النظرى على ما يأتى تقريره بشروطه التى تقدمت واليقين هو الاعتقاد الجازم المطابق، وهذا هو المعتمد ان الخبر المتواتر يفيد العلم الضرورى وهو الذى يضطر الانسان اليه بحيث لا يمكنه دفعه وقيل لا يفيد العلم الانظر يا وليس بشىء لان العلم بالمتواتر حاصل لمن ليس له اهلية النظر كالعامى اذ النظر ترتيب امور معلومة او مظنونة يتوصل بها الى علوم او ظنون وليس فى العامى اهلية ذلك فلو كان نظريا لما حصل لهم ولاح بهذا التقرير الفرق بين العلم الضرورى والعلم

النظری اذ الضروری یفید العلم بلا استدلال والنظری یفیده ولکن مع الاستدلال علی الافادة وان الضروری یحصل لکل سامع و النظری لا یحصل الا لمن له اهلیة النظر وانما ابهمت شروط التواتر فی الاصل لانه علی هذه الکیفیة لیس من مباحث علم الاسناد اذ علم الاسناد یبحث فیه عن صحة الحدیث او ضعفه لیعمل به او یترک به من حیث صفات الرجال و صیغ الاداء والمتواتر لا یبحث عن رجاله بل یجب العمل به من غیر بحث.

ترجمہ..... پس پہلی قسم متواتر ہے اور وہ اپنی جمیع شرائط جو کہ گزر چکی ہیں، کے ساتھ علم یقینی کا فائدہ دیتی ہے، لہٰذا (علم یقینی کی قید سے) علمِ نظری کو نکال دیا جیسا کہ اس کی تقریر آگے آئے گی۔ اور یقین نام ہے اس اعتقاد قطعی کو جو واقع کے مطابق ہو۔ یہی بات قابل اعتماد ہے کہ خبر متواتر علم ضروری (بدیہی) کا فائدہ دیتی ہے علم ضروری وہ ہے جس کی طرف انسان مجبور ہو بایں طور کہ اس کا دفع کرنا ممکن نہ ہو۔ اور کہا گیا ہے کہ نہیں فائدہ دیتی مگر علم نظری کا اور یہ درست نہیں ہے اس لئے کہ خبر متواتر کے ذریعے علم اس شخص کو بھی حاصل ہو جاتا ہے جس میں نظر کی اہلیت نہیں ہوتی جیسے عامی، اس لئے کہ نظر کہتے ہیں امور معلومہ یا مظنونہ کو اس طریقے سے ترتیب دینا کہ جس کے ذریعے علوم یا ظنون تک پہنچا جائے۔ اور عامی میں اس (امور کو ترتیب اس طور پر دینا کہ وہ دوسرے امور مجہولہ تک پہنچادے) کی اہلیت نہیں ہوتی اگر (خبر متواتر سے حاصل ہونے والا علم) نظری ہوتا تو ان (جن میں قیاس کی اہلیت نہیں) کو حاصل نہ ہوتا۔ اس تقریر سے علم ضروری اور علم نظری کے درمیان فرق واضح ہوگیا اس لئے کہ ضروری علم بلا استدلال کا فائدہ دیتا ہے۔ اور نظری علم کا فائدہ دیتا ہے مگر استدلال علی الافادہ کے ساتھ اور ضروری حاصل ہو جاتا ہے ہر سامع کو اور نظری نہیں حاصل ہوتا مگر جس میں نظر کی اہلیت ہو۔ جز ایں نیست میں نے تواتر کی شرائط متن میں مبہم رہنے دیں اس لئے کہ تواتر اس کیفیت پر علم اسناد کی مباحث سے نہیں ہے اس لئے کہ علم اسناد میں بحث کی جاتی ہے حدیث کی صحت اور ضعف کے اعتبار سے تاکہ اس پر عمل کیا جائے یا اس کو ترک کیا جائے رجال کی صفات کی حیثیت سے اور صیغ اداء سے اور متواتر کے رجال سے بحث نہیں کی جاتی بلکہ اس پر عمل واجب ہے بغیر بحث کے۔

شرح...... خبر متواتر علم بدیہی کا فائدہ دیتی ہے۔

علم بدیہی ونظری میں فرق

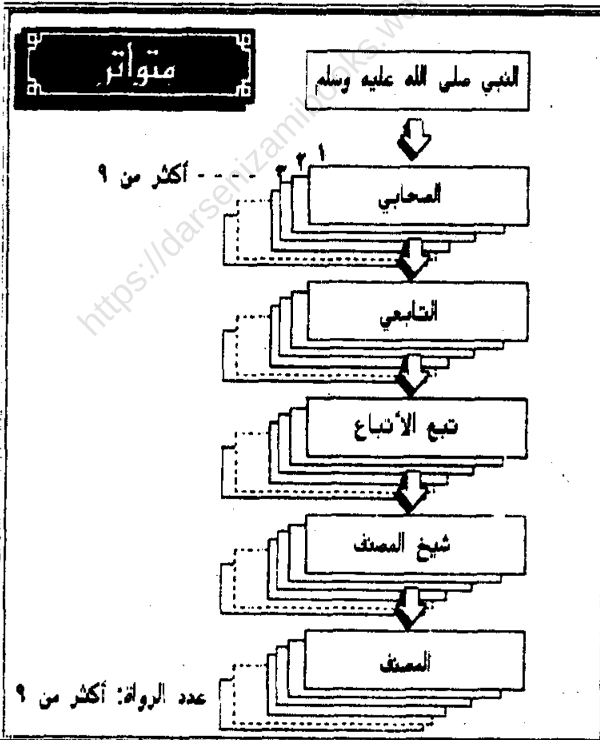
(۱) بدیہی وہ ہے جو بلا نظر وفکر اور بغیر استدلال کے حاصل ہو، اس لئے کہ یہ علم اسے بھی حاصل ہوتا ہے جس میں نظر کی صلاحیت نہ ہو یہ ایسا علم ہے جس سے انکار ممکن نہیں۔

(۲) اور نظری علم وہ ہے جو بذریعہ نظر واستدلال حاصل ہو۔

امور معلومہ یا مظنونہ میں ترتیب دینے کو (جس سے مجہول شیء کا علم یا ظن حاصل ہو) نظر کہتے ہیں۔

یقینی کے قید سے نظری کو خارج کر دیا گو اشاعرہ میں سے امام الحرمین اور معتزلہ میں سے ابوالحسن بصری اور کعبی کا یہ قول ہے کہ خبر متواتر علم نظری کا فائدہ دیتی ہے۔

(نبراس ص ۵۰ شرح علی قاری ص ۲۷، مسلم الثبوت ص ۱۲۶ ج ۲)



صحیح قول یہی ہے کہ یہ علم یقینی ضروری کا فائدہ دیتی ہے اس لئے کہ خبر متواتر سے عوام کو بھی (جن میں نظر کی صلاحیت نہیں ہوتی) علم حاصل ہوتا ہے پس اگر متواتر علم نظری کا فائدہ دیتی تو عوام کو اس سے کیسے علم حاصل ہوتا۔

﴿فائدة﴾ ذكر ابن الصلاح ان مثال المتواتر على التفسير المتقدم يعز وجوده الا ان يدعى ذلك فى حديث من كذب على متعمدا فليتبوأ مقعده من النار وما ادعاه من العزة ممنوع و كذا ما ادعاه غيره من العدم لان ذلك نشأ عن قلة الاطلاع على كثرة الطرق واحوال الرجال وصفاتهم المقتضية لا بعاد العادة ان يتواطؤا على الكذب او يحصل منهم اتفاقا

ترجمہ...... ﴿فائدہ﴾ ابن صلاح نے ذکر کیا ہے کہ ماقبل کی تفسیر (شرطوں) کے اعتبار سے متواتر کی مثال نایاب ہے، مگر یہ کہ حدیث **من كذب الخ**، کے متعلق دعویٰ کیا جائے۔ اور نادر الوجود کا دعویٰ تسلیم نہیں اسی طرح ان کے علاوہ جس نے بھی دعویٰ کیا ہو وہ ممنوع ہے اس لئے کہ یہ بات تو کثرت طرق اور احوال رجال اور وہ صفات جو عادۃ کذب کے محال ہونے یا اتفاق کذب کے عدم کا تقاضہ کرنے پر قلت اطلاع کی وجہ سے پیدا ہوتی ہے۔

شرح...... ابن صلاح نے لکھا ہے کہ متواتر کی گذشتہ تفسیر کے اعتبار سے اس کا وجود بہت کم ہے مگر یہ کہ حدیث "**من كذب على متعمدا فليتبوأ مقعده من النار**" کے بارے میں دعویٰ کیا جائے۔ اور جو ذکر کیا ہے اس کے قلیل ہونے کے بارہ میں تو درست نہیں ہے اسی طرح اس کے غیر نے جو یہ دعویٰ کیا ہے کہ متواتر معدوم ہے، یہ بھی درست نہیں ہے۔ اس لئے کہ یہ بات پیدا ہوئی ہے کثرت اسانید پر قلت اطلاع کی وجہ سے اور رجال کے احوال اور ان کی صفات جو مقتضی ہیں عادت کے بعید ہونے کے اس بات سے کہ وہ جھوٹ پر متفق ہو جائیں یا جھوٹ ان سے اتفاقاً صادر ہو جائے۔

ابن صلاح نے لکھا ہے کہ بنا بر تفسیر سابق حدیث متواتر نہایت ہی قلیل الوجود ہوگی صرف حدیث "**من كذب على متعمدا فليتبوأ مقعده من النار**" کے بارے میں تواتر کا دعویٰ کیا جاسکتا ہے۔

علامہ نوویؒ نے تقریب میں اس حدیث کو متواتر کی مثال میں پیش کیا ہے۔ امام سیوطیؒ ابن صلاح سے نقل کرتے ہیں کہ اسے ۶۲ صحابہ نے روایت کیا ہے۔ امام نوویؒ شرح مسلم میں لکھتے ہیں "قیل انه متواتر"

ابوبکر البزارؒ نے اپنی مسند میں یہ بات لکھی ہے اسے نبی اقدس ﷺ سے ۴۰ کے قریب صحابہ نے روایت کیا ہے۔ حکیم ابوبکر الصیرفیؒ نے امام شافعیؒ کے رسالہ کی شرح میں لکھا ہے کہ ۶۰ صحابہ سے زائد سے اس کی روایت ہے، عبدالرحمن بن مندہؒ نے اس کے رواۃ کی تعداد شمار کی ہے اور ۸۷ تک پہنچائی ہے۔ بعض نے کہا کہ ۶۲ سے مروی ہے اور تمام عشرہ مبشرہ نے اس کو روایت کیا ہے اس کے علاوہ کوئی ایسی حدیث معلوم نہیں جس کو تمام عشرہ مبشرہ صحابہؓ نے نقل کیا ہو اور نہ کوئی ایسی روایت ہے جو ۶۰ سے زائد صحابہ سے مروی ہو۔ بعض نے کہا ہے اسے ۲۰۰ صحابہ نے روایت کیا ہے۔ (نووی ص ۸) علامہ عراقیؒ لکھتے ہیں ۲۰۰ صحابہ اس متن کو نقل کرنے والے نہیں مطلق کذب علی النبی ﷺ کے بارے میں روایت کرنے والے ہیں۔ اس متن کو روایت کرنے والے ستر سے کچھ زائد ہیں۔ پھر انہوں نے ۷۲ صحابہ کے نام گنوائے ہیں جنہوں نے حدیث من کذب... الخ. کو روایت کیا ہے۔ (تدریب ص ۱۰۴ ج ۲)

ومن احسن ما يقرر به كون المتواتر موجودا وجود كثرة فى الاحاديث ان الكتب المشهورة المتداولة بايدى اهل العلم شرقا و غربا المقطوعة عندهم بصحة نسبتها الى مصنفيها اذا اجتمعت على اخراج حديث و تعددت طرقه تعددا تحيل العادة تواطؤهم على الكذب الى آخر الشروط افاد العلم اليقينى بصحة نسبته الى قائله و مثل ذلك فى الكتب المشهورة كثير

ترجمہ...... احادیث کے ذخیرے میں متواتر کے کثرت سے موجود ہونے پر سب سے بہترین دلیل یہ ہے کہ وہ کتب جو مشہور اور متداول ہیں اہل علم کے ہاتھوں میں مشرق و مغرب میں اور ان کتب کی نسبت ان کے مصنفین کی طرف ان علماء کے نزدیک یقینی ہے جب یہ کتب متفق ہوں کسی حدیث کے نقل کرنے پر اور اس (حدیث) کے طرق بھی متعدد ہوں کہ عادت محال سمجھے ان کے جھوٹ پر اتفاق کر لینے کو پس وہ اس بات کے یقین کا فائدہ دے گی کہ اس حدیث کی نسبت اس کے قائل کی طرف صحیح ہے۔ اور اس کی امثلہ کتب مشہورہ میں کثیر ہیں۔

فائدہ...... شارحین نے ایسی احادیث کی مثال میں حدیثِ شفاعت، احادیث حوض، شق القمر، الائمہ من قریش، اھتز عرش الرحمن بموت سعد بن معاذ کو نقل کیا ہے۔ احادیث غسل الرجلین اور مسح علی الخفین بھی ان میں شامل ہیں۔

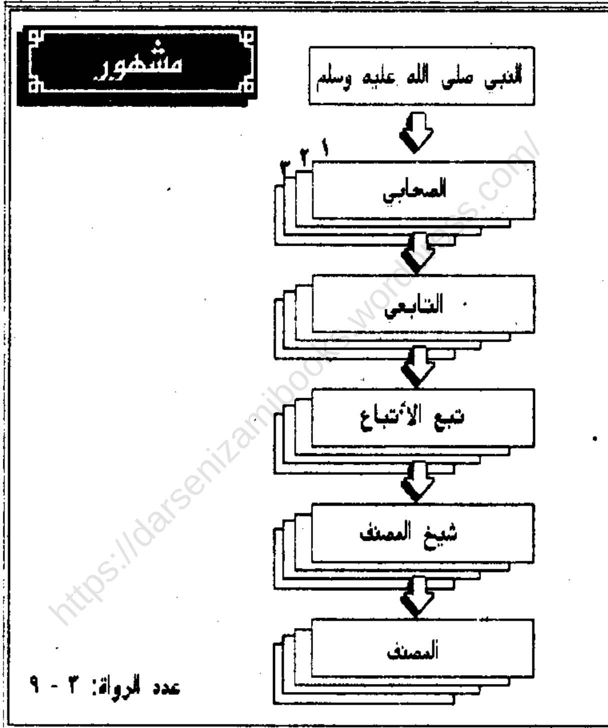
والثانی وھو اول اقسام الاحاد ماله طرق محصورة باكثر من اثنين وهو المشهور عند المحدثين سمي بذلک لوضوحه وھو المستفيض على رأی جماعة من ائمة الفقهاء سمي بذلک لانتشاره، من فاض الماء يفيض فيضا و منهم من غاير بين المستفيض والمشهور بان المستفيض يكون في ابتدائه و انتهائه سواء والمشهور اعم من ذلک و منهم من غاير على كيفية اخرى وليس من مباحث هذا الفن ثم المشهور يطلق على ما حررهنا وعلى ما اشتهر على الالسنة فيشمل ماله اسناد واحد فصاعداً بل مالا يوجد له اسناد اصلا.

ترجمہ...... اور حدیث کی اقسام میں سے دوسری قسم جو خبر واحد کی قسموں میں پہلی قسم ہے۔ جس کے لئے دو سے زائد طرق محصورہ ہوتے ہیں محدثین کی اصطلاح میں اس کو مشہور کہا جاتا ہے۔ اس کے واضح ہونے کی وجہ سے یہ نام رکھا گیا۔ ائمہ فقہاء کی ایک جماعت کی رائے کے مطابق اسے مستفیض کہتے ہیں اس کے پھیل جانے کی وجہ سے یہ **فاض الماء يفيض فيضا** سے ماخوذ ہے۔ بعض محدثین نے مشہور اور مستفیض کے درمیان فرق بیان کیا ہے کہ مستفیض وہ ہے جس کی ابتداء اور انتہاء (سند کے اعتبار سے) برابر ہو (یعنی جتنی تعداد شروع سے نقل کرنے والوں کی تھی ہر زمانہ میں اتنی ہی رہی نہ کم ہوئی نہ زیادہ) اور مشہور عام ہے اس سے، اور بعض نے دوسری کیفیت کے اعتبار سے ان کے درمیان فرق بیان کیا ہے جو اس فن کی مباحث میں سے نہیں ہے (اس لئے بیان نہیں کیا جا رہا) پھر مشہور کا اطلاق کبھی تو اس پر ہوتا ہے جس کو ہم نے یہاں بیان کیا ہے اور کبھی لوگوں کی زبانوں پر جو حدیث مشہور ہو اس پر بھی مشہور کا اطلاق کر لیا جاتا ہے پس اس اعتبار سے مشہور کا اطلاق اس حدیث پر بھی ہو جائے گا جس کی ایک سند یا ایک سے زائد ہوں بلکہ جس کی کوئی سند نہ ہو اس پر بھی اطلاق کر لیا جاتا ہے۔

فائدہ...... یہ مشہور کی تعریف تھی محدثین کے نزدیک، اصول فقہ میں مشہور کی تعریف یہ ہے۔
صاحب منار لکھتے ہیں:

وهو ماكان من الاحاد فى الاصل ثم انتشر حتى ينقله قوم لا يتوهم تواطؤهم على الكذب وهو القرن الثانى ومن بعدهم (نور الانوار ص ۱۸۰)

ترجمہ..... خبر مشہور وہ ہے جو اصل یعنی صحابہ کے زمانے میں تو خبر واحد تھی پھر وہ پھیل گئی یہاں تک کہ اس کو ایسی قوم نے نقل کیا جن کا جھوٹ پر اتفاق کا وہم نہیں کیا جاتا اور یہ نقل ہونا تابعین یا تبع تابعین کے زمانہ میں ہو۔



علامہ ابن عابدین شامی لکھتے ہیں

المشهور فى اصول الحديث ما يرويه اكثر من اثنين فى كل طبقة من طبقات الرواة ولم يصل الى حد التواتر وفى اصول الفقه ما يكون من الاحاد فى العصر الاول اى عصر الصحابة ثم ينقله فى العصر الثانى وما بعده قوم لا يتوهم تواطؤهم على الكذب فان كان كذالک فى العصر الاول ايضا فهو المتواتر

وان لم یکن کذلک فی العصر الثانی ایضا فھو الاحاد وبہ علم ان المشھور عند الاصولیین قسیم للاحاد والمتواتر واما عند المحدثین فھو قسم من الاحاد وھو ما لم یبلغ رتبۃ التواتر۔

ترجمہ...... مشہور اصول حدیث میں اس حدیث کو کہتے ہیں جس کو روات کے طبقات میں سے ہر طبقہ میں دو سے زائد روایت کرنے والے ہوں لیکن وہ تواتر کی حد تک نہ پہنچے اور اصول فقہ میں وہ ہے جو عصر اول یعنی صحابہ کے زمانہ میں تو خبر واحد ہو پھر عصر ثانی یا اس کے بعد اتنی قوم اس کو روایت کرے جن کا جھوٹ پر اتفاق کا وہم نہ ہو۔ اگر وہ اس طرح ہو عصر اول میں تو وہ متواتر ہوگی اور اگر عصر ثانی میں بھی اس طرح نہ ہو تو وہ احاد سے ہے۔ اس سے معلوم ہوگیا کہ اصولیین کے نزدیک مشہور احاد اور متواتر کی قسیم ہے اور محدثین کے نزدیک وہ احاد کی قسم ہے اور وہ یہ ہے کہ جو تواتر کی حد تک نہ پہنچے۔ (رد المحتار ص ۳۴۶ ج ۱)

مشہور کے منکر کا حکم

صاحب نور الانوار لکھتے ہیں

لا یکفر جاحدہ بل یضلل علی الاصح وقال الجصاص انہ احد قسمی المتواتر فیفید علم الیقین و یکفر جاحدہ کالمتواتر علی مامر۔

ترجمہ...... اس کا انکار کرنے والے کی تکفیر نہیں کی جائے گی بلکہ اصح قول کے مطابق وہ گمراہ قرار دیا جائے گا امام ابوبکر جصاصؒ فرماتے ہیں یہ بھی متواتر کی قسموں میں سے ایک قسم ہے اس کے منکر کی تکفیر کی جائے گی مثل متواتر کے جیسا کہ گزر چکا ہے۔ (نور الانوار ص ۱۸۱)

علامہ ابن عابدین شامیؒ لکھتے ہیں

والذی وقع الخلاف فی تبدیع منکرہ او تکفیرہ ھو المشھور المصطلح عن الاصولیین لا عند المحدثین فافھم قولہ "وعلی رای الثانی کافر ای بناء علی جعلہ المشھور قسما من المتواتر لکن قال فی التحریر والحق الاتفاق علی عدم الاکفار بانکار المشھور لآحادیۃ اصلہ۔

ترجمہ...... خبر مشہور کے منکر کے بدعتی ہونے اور اس کی تکفیر کے بارے میں جو اختلاف

ہوا ہے یہ اس مشہور (کے منکر کے) کے متعلق ہے، جو اصولیین کے نزدیک ہے، نہ کہ جو محدثین کے نزدیک۔ پس سمجھ لو اور انکا (صاحب درمختار کا) قول "رائے ثانی کی بنا پر کافر ہے۔ یعنی مشہور متواتر کی قسم بنانے کی بنا پر وہ کافر ہوگا۔ لیکن (ابن ہمامؒ نے) فرمایا ہے تحریر الاصول میں حق یہ ہے کہ مشہور کے منکر کی عدم تکفیر پر اتفاق ہے مشہور کے اصل کے اعتبار سے آحاد ہونے کی وجہ سے۔

(رد المحتار ص ۴۴۶ ج ۱)

مشہور کے منکر کی تکفیر کے بارے میں اختلاف اس وقت ہے جب اس کی تحقیر نہ کرے۔ اگر تحقیر کرے تو خواہ تحقیر یا استہزاء خبر واحد کا ہی کیوں نہ ہو کافر ہو جائے گا۔ موجودہ زمانے میں منکرین حیات اور غیر مقلدین میں یہ چیز کثرت سے پائی جا رہی ہے، اعاذنا الله منهم۔

علامہ سیوطیؒ لکھتے ہیں کہ مشہور کی دو قسمیں ہیں

(۱) صحیح (۲) غیر صحیح

پھر غیر صحیح ہو کر عام ہے کہ حسن ہو یا ضعیف۔ (تدریب ص ۱۰۱ ج ۲)

ابن صلاح نے مقدمہ میں مشہور صحیح کی مثال میں حدیث انما الاعمال بالنيات کو بیان کیا ہے اور مشہور غیر صحیح کی مثال میں حدیث طلب العلم فريضة على كل مسلم کو بیان کیا ہے۔ (مقدمه ص ۱۶۱)

ابن صلاح نے مشہور کی مثال میں حدیث انما الاعمال بالنيات کو جو بیان کیا ہے اس پر اعتراض وارد ہوتا ہے کہ یہ حدیث مشہور نہیں ہے، اس لئے کہ اس کو جو شہرت حاصل ہوئی وہ خیر القرون کے بعد ہوئی۔ کیونکہ اسے شہرت حاصل ہوئی ہے یحییٰ بن سعید سے۔

ملا علی قاریؒ لکھتے ہیں

فانه لم يروه من طريق صحيح عن النبى ﷺ الا عمر ولم يرو عن عمر الا علقمة ولم يرو عن علقمة الا محمد بن ابراهيم التيمى ولم يرو عنه الا يحيىٰ بن سعيد الانصارى.

ترجمہ..... پس بے شک نہیں روایت کیا اس کو صحیح طریق سے نبی اقدس ﷺ سے مگر عمرؓ نے اور نہیں روایت کیا عمرؓ سے مگر علقمہ نے اور نہیں روایت کیا علقمہ سے مگر محمد بن ابراہیم تیمی نے اور نہیں روایت کیا ان سے مگر یحییٰ بن سعید نے۔ (مرقات، ص ۴۷، ج ۱)

مزید لکھتے ہیں

وما قیل انه متواتر غیر صحیح. (ص ۴۷)

مزید لکھتے ہیں

ثم تواتر عنه بحیث رواه عنه اکثر من مأة انسان اکثرهم آئمة.

ترجمہ...... پھر یحییٰ بن سعید سے یہ روایت متواتر ہوئی ہے بایں طور کہ ان سے اس روایت کو ایک سو سے زائد راویوں نے روایت کیا ہے اور ان میں سے اکثر ائمہ ہیں۔ (ص ۴۷)

حافظ اسماعیل ہرویؒ سے منقول ہے کہ انہوں نے حدیث مذکور کو اس کے راوی یحییٰ بن سعید انصاری سے ان کے سات سو شاگردوں کی سند سے روایت کیا ہے۔ (فتح المغیث بشرح الفیة الحدیث ص ۳۲۱ بحوالہ ابن ماجہ اور علم حدیث، مصنفہ محدث العصر حضرت مولانا عبد الرشید نعمانی نور اللہ مرقدہ و برد اللہ مضجعہ)

ابن صلاحؒ پر جو اعتراض ہوا وہ اس اعتبار سے ہے کہ یہ حدیث تو یحییٰ بن سعید سے مشہور ہوئی ہے پہلے غریب تھی، بندہ محمود بن اشرف کے ذہن میں ابن صلاح کے قول کی ایک توجیہ آرہی ہے وہ یہ ہے:

توجیہ

صاحب منار لکھتے ہیں

وهو ما کان من الاحاد فی الاصل ثم انتشر حتی ینقله قوم لا یتوهم تواطؤهم علی الکذب وهو القرن الثانی ومن بعدهم.

ترجمہ...... وہ حدیث جو اصل میں تو خبر واحد ہی تھی پھر وہ پھیل گئی حتی کہ اس کو اتنے لوگوں نے نقل کیا ہو کہ عقل ان کے جھوٹ پر اتفاق کر لینا محال سمجھے وہ زمانہ قرن ثانی اور اس کے بعد کا زمانہ۔ (نور الانوار ص ۱۸۰)

صاحب نور الانوار قرن ثانی اور قرن ثالث کی تشریح میں لکھتے ہیں

یعنی قرن التابعین و تبع التابعین و لا اعتبار للشهرة بعد ذالک.

(نور الانوار ص ۱۸۰)

ترجمہ..... یعنی تابعین اور تبع تابعین کا زمانہ اس لئے کہ اس کے بعد شہرت کا کوئی اعتبار نہیں۔

اس سے معلوم ہوا کہ اگر کوئی حدیث ایسی ہو کہ اس کو نقل کرنے والے اتنے ہوں کہ عقل ان کے جھوٹ پر اتفاق کر لینے کو محال سمجھے اور یہ شہرت تابعین یا تبع تابعین کے زمانہ میں حاصل ہو چکی ہو تو یہ حدیث مشہور کہلائے گی۔ حدیث **انما الاعمال بالنیات** یحیٰی بن سعید سے مشہور ہوئی ہے، یحیٰی بن سعید کی وفات ۱۴۴ھ یا ۱۴۶ھ میں ہے، (تہذیب التہذیب ص ۲۲۳ ج ۱۱) یہ تابعین کا زمانہ ہے حافظ ابن حجر لکھتے ہیں:

قال ابن المدینی فی العلل لا اعلمه سمع من صحابی غیر انس ؓ.

ترجمہ..... ابن مدینی کتاب العلل میں فرماتے ہیں کہ میں نہیں جانتا کہ یحیٰی بن سعید نے کسی صحابی سے سماع کیا ہو سوائے حضرت انس ؓ کے۔

(تہذیب التہذیب ص ۲۲۳ ج ۱۱)

علی بن مدینیؒ کے اس قول سے معلوم ہوا کہ انہوں نے حضرت انس ؓ سے سماع کیا ہے، اس سے ان کی تابعیت کیا سماع بھی ثابت ہو رہا ہے۔ اور تابعی سے حدیث مشہور ہو جانا یہ گویا قرن تابعین میں حدیث مشہور ہوئی، اس لئے قاعدہ مذکورہ کے تحت اس کو مشہور کہنا صحیح ہے۔ ابن صلاح کا یہ قول اس قاعدہ کے مطابق ہے۔ میر سید شریف نے اس کو رسالہ اصول الحدیث میں مشہور لکھا ہے، ممکن ہے وہ بھی اسی قاعدہ کے اعتبار سے ہو۔ البتہ محدثین والی تعریف کے اعتبار سے اعتراض باقی رہے گا۔

واللہ اعلم بالصواب وھو الھادی الی کل باب البتہ ابن صلاحؒ نے جو یہ لکھا ہے کہ حدیث "**طلب العلم فریضة**" مشہور غیر صحیح ہے، ممکن ہے ابن صلاحؒ کے سامنے وہ سند نہ ہو جو امام اعظمؒ کے واسطہ سے ہے، اس حدیث کو امام اعظمؒ نے خود حضرت انس ؓ سے سنا ہے یہ روایت امام صاحبؒ کی وحدانیات میں مذکور ہے۔

پھر مشہور کبھی تمام کے نزدیک ہوتی ہے کبھی مشہور عند المحدثین ہوتی ہے، کبھی عند الفقہاء

محدثین، فقہاء، علماء، عوام سب کے نزدیک مشہور کی مثال

المسلم من سلم المسلمون من لسانه و یده.

مشہور عند الفقہاء کی مثال

- ابغض الحلال عند الله الطلاق

مشہور عند المحدثین کی مثال

ان رسول الله قنت شهرا بعد الركوع يدعو على رعل و ذكوان (تدريب الراوى ص ۱۰۲ ج ۲)

حدیث مشہور کا حکم

صاحب منار کہتے ہیں انه يوجب علم طمانية (نور الانوار ص ۱۸۱)

ترجمہ...... یہ علم طمانیت کو واجب کرتی ہے۔

صاحب نور الانوار لکھتے ہیں

اطمينان يرجح جهة الصدق فهو دون المتواتر وفوق الواحد حتى جازت الزيادة به على كتاب الله تعالىٰ (ایضاً ص ۱۸۱)

ترجمہ...... (خبر مشہور) اطمینان کو واجب کرتی ہے حدیث کے جہت صدق کو راجح کرتی ہے، اس کا مرتبہ متواتر سے کم ہے اور خبر واحد سے بلند ہے حتی کہ اس سے کتاب اللہ پر زیادتی جائز ہے۔

خبر مشہور سے کتاب اللہ پر زیادتی کی مثال

قرآن پاک میں صرف طواف کا ذکر ہے، یہ ذکر نہیں کہ سات چکر لگائے جائیں اب کتاب اللہ کا مقتضیٰ یہی ہے کہ طواف ہو خواہ کتنے ہی چکر ہوں، لیکن طواف کی تعداد کو ضروری قرار دینا یہ اخبار مشہورہ کی وجہ سے ہے اور خبر مشہور سے کتاب اللہ پر زیادتی جائز ہے۔

مثال نمبر ۲۔

اگر ایک مرد اپنی بیوی کو تین طلاق دے خواہ تین مجلسوں میں دے یا ایک مجلس میں خواہ تین الفاظ کے ساتھ دے یا ایک ہی لفظ میں تو وہ عورت اس کے لئے حرام ہو جائے گی اب وہ اس مرد سے نکاح نہیں کر سکتی یہاں تک کہ دوسرے مرد سے نکاح کرے اور وہ دوسرا مرد اس سے جماع

کر لے۔اب قرآن پاک میں تو صرف اتنا حکم ہے حتی تنکح زوجا غیرہ یہاں تک کہ یہ عورت دوسرے مرد سے نکاح کر لے۔لیکن حدیث مبارکہ ہے

ان امرأة رفاعة القرظي جاء ت الی رسول الله ﷺ فقالت یا رسول الله ان رفاعة طلقنی فبت طلاقی وانی نکحت بعده بعدالرحمن بن الزبیر القرظی وانما معه مثل هدبة قال رسول الله لعلک تریدین ان ترجعی الی رفاعة لا حتی یذوق عسیلتک و تذوقی عسیلته.

ترجمہ...... حضرت رفاعہ قرظیؓ کی بیوی نبی اقدس ﷺ کی خدمت میں حاضر ہوئی اور اس نے عرض کیا کہ یارسول اللہ ﷺ رفاعہ نے مجھے طلاق دی اور مجھے طلاق بتہ دی (اس میں تین کی نیت تھی) اور میں نے عبدالرحمن بن زبیر سے نکاح کرلیا اور اس کے پاس کپڑے کے کنارے کی مثل ہے (یعنی نامرد ہے) فرمایا رسول اللہ ﷺ نے کہ کیا تو اس بات کا ارادہ رکھتی ہے کہ رفاعہ کے پاس واپس لوٹ جائے ایسے ہرگز نہیں کر سکتی جب تک کہ وہ تیرا ذائقہ اور تو اس کا ذائقہ نہ چکھ لے (یعنی جماع نہ کر لے) **(بخاری ص ۷۹۱ ج ۲)**

بخاری کے علاوہ یہ حدیث مندرجہ ذیل کتب میں بھی ہے،

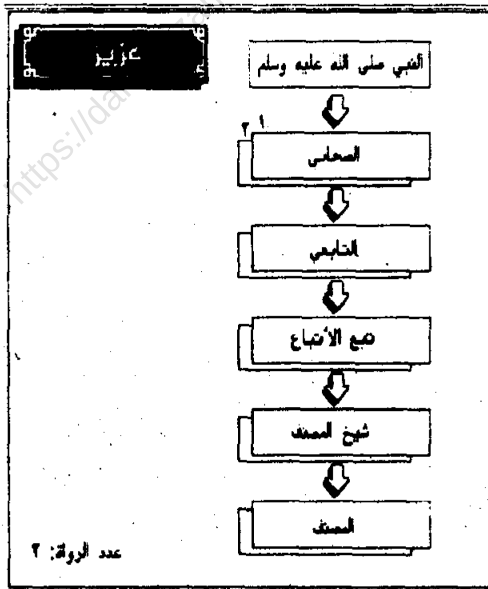
ابن ابی شیبه ص۳۷۷ ج۳، مطبوعه مکتبه امدادیه ملتان، مسند دارمی ص ۳۱۱ ج ۱، مطبوعه دار الکتب العلمیه بیروت لبنان، مجمع الزوائد ص۳۴۴ ج۴، مطبوعه دار الکتب العلمیه بیروت، مسند البزار، طبرانی بحواله مجمع الزوائد. نسائی ص ۱۰۱ ج ۲، قدیمی کتب خانه کراچی، مسند احمد ص۳۸ ج۶، نمبر۲۴۱۱۳، مطبوعه دار الکتب العلمیه بیروت. مسند حمیدی ص ۱۱۱ ج ۱، نمبر ۲۲۶، مطبوعه دار الکتب العلمیه بیروت، موارد الظمأن ص ۳۲۱ نمبر ۱۳۲۳، مطبوعه دار الکتب العلمیه بیروت، السنن الکبریٰ للبیهقی ص۳۳۳ ج۷، مطبوعه اداره تالیفات اشرفیه ملتان، الجامع للامام الترمذی ص ۲۳ ۱ ج ۱، مطبوعه قدیمی کتب خانه کراچی.

یہ حدیث مشہور ہے اور مشہور کی بنیاد پر کتاب اللہ پر زیادتی جائز ہے۔اس حدیث کی وجہ سے ہم نے تین طلاق کی صورت میں عورت کے زوج اول کے لئے حلت کے ثبوت کے لئے

زوج ثانی کی وطی کی شرط لگادی۔

والثالث العزيز وهو ان لا يرويه اقل من اثنين عن اثنين و سمى بذلك اما لقلة وجوده واما لكونه عزّا اى قوى بمجيئه من طريق اخر وليس شرطا للصحيح خلافا لمن زعمه وهو ابو على الجبائى من المعتزلة واليه يومىء كلام الحاكم ابى عبدالله فى علوم الحديث حيث قال الصحيح هو الذى يرويه الصحابى الزائل عنه اسم الجهالة بان يكون له راويان ثم يتداوله اهل الحديث الى وقتنا كالشهادة على الشهادة

ترجمہ...... اور تیسری قسم عزیز ہے۔ عزیز وہ ہے جسے ہر زمانے میں نقل کرنے والے کم از کم دو ہوں دو سے کم نہ ہوں۔ اس کا نام عزیز یا تو اس کے وجود کی قلت کی وجہ سے ہے یا قوی ہونے کی وجہ سے طریق ثانی کے پائے جانے کی وجہ سے۔ اور عزیز ہونا صحیح ہونے کے لئے شرط نہیں۔ خلاف ہے اس کے جس نے اس کا گمان کیا وہ ابوعلی جبائی معتزلی ہے اور اسی کی طرف حاکم ابوعبداللہ نیشاپوری نے کتاب "علوم حدیث" میں اشارہ کیا ہے کیونکہ اس نے کہا کہ صحیح وہ ہے جسے ایسا صحابی روایت کرے جس سے جہالت اسم زائل ہو بایں طور کہ اس کے دو راوی ہوں پھر سلسلہ یوں ہی چلا ہو محدثین کے ہاں ہمارے وقت تک جیسے شهادة على الشهادة.



توضیح...... اوراس کی مثال وہ حدیث ہے جس کو حضرت انسؓ سے بخاری مسلم نے روایت کیا ہے۔ اور حضرت ابو ہریرۃؓ سے بخاری نے روایت کیا ہے کہ نبی اقدس ﷺ نے فرمایا "لا یومن احدکم حتی اکون احب الیہ من والدہ و ولدہ" ------ الحدیث. اور روایت کیا ہے اس کو حضرت انسؓ سے قتادہ اور عبدالعزیز بن صہیب نے اور روایت کیا ہے قتادہ سے شعبہ اور سعید نے اور روایت کیا ہے اس کو عبدالعزیز سے اسماعیل بن علیہ اور عبدالوارث نے اور روایت کیا ہے انمیں سے ہر ایک سے ایک جماعت نے۔

حدیث عزیز

خبر عزیز وہ ہے کہ ہر ایک طبقے میں اس کے راوی کم از کم دو ہوں، یعنی کم از کم دو راوی دو راویوں سے روایت کریں، باقی اگر کسی مقام میں دو سے زائد ہوں تو یہ عزیز ہونے کے منافی نہیں کیونکہ اس فن میں اعتبار اقل ہی کا کیا جاتا ہے۔

اسے عزیز کہنے کی دو وجہ بیان کی جاتیں ہیں۔

۱۔ ایک تو اس لئے کہ یہ خبر قلیل الوجود ہے، اور "عزیعز" مضارع بکسر العین، بمعنی کم ہونا ہے یعنی وہ خبر جس کا وجود کم ہے۔

۲۔ دوسرے اس لئے کہ یہ "عزّ یعزّ" مضارع مفتوح العین سے ہے جس کے معنی قوی ہونا مضبوط ہونا ہے یعنی وہ حدیث جس کو متعدد اسناد نے قوی کر دیا ہے۔

خبر صحیح کے لئے عزیز کی شرط

خبر صحیح کے لئے عزیز ہونا جمہور کے نزدیک شرط نہیں البتہ ابو علی جبائی معتزلی (متوفی ۳۰۳ھ) نے تصریح کی ہے کہ یہ شرط ہے

حاکم ابو عبداللہ کے کلام سے بھی ایماءً یہی معلوم ہوتا ہے چنانچہ کتاب "علوم الحدیث" میں صحیح حدیث کی تعریف میں انہوں نے لکھا ہے کہ

"صحیح وہ ہے جسے صحابی معلوم الاسم آنحضرت ﷺ سے روایت کرے، اور صحابی سے دو راوی، پھر ہر ایک سے دو راوی روایت کرتے چلے جائیں، جس طرح شہادۃ علی الشہادۃ میں ہر ایک شاہد کے لئے دو دو شاہد شہادت دیتے ہیں علی ھذا القیاس اخیر تک"۔

و صرح القاضی ابوبکر بن العربیؒ فی شرح البخاری بان ذلک شرط البخاری و اجاب عما اورد علیه من ذلک بجواب فیه نظر لانه قال فان قیل حدیث الاعمال بالنیات فرد لم یروه عن عمر الا علقمة قلنا قد خطب به عمر علی المنبر بحضرة الصحابة فلو لا انهم یعرفونه لانکروه کذا قال

ترجمہ...... قاضی ابوبکر بن العربی نے بخاری کی شرح میں تصریح کی ہے کہ عزیز ہونا بخاری کی شرط ہے۔ اور پھر انہوں نے اس پر جو اعتراض ہوا اس کا جواب دیا ہے لیکن وہ جواب ایسا ہے جو محل نظر ہے، اس لئے کہ انہوں (ابن العربیؒ) نے فرمایا پس اگر کہا جائے کہ حدیث الاعمال بالنیات فرد ہے نہیں روایت کیا اس کو عمر سے مگر علقمہ نے، ہم کہتے ہیں (قائل ابن العربیؒ ہیں) تحقیق حضرت عمر نے اس کو منبر پر خطبہ میں بیان کیا صحابہ کی موجودگی میں اگر صحابہ اس حدیث کو نہ پہنچانتے ہوتے تو انکار کرتے۔ اسی طرح فرمایا ہے (ابن العربیؒ نے)

شرح...... ابن العربیؒ نے موطا کی شرح میں یہ لکھا ہے کہ شیخین کا یہ مذہب ہے کہ حدیث نہیں ثابت ہوتی یہاں تک کہ اس کو روایت کرنے والے دو ہوں پھر فرمایا (ابن عربیؒ نے) یہ مذہب باطل ہے، بلکہ ایک راوی ایک سے روایت کرے تب بھی حدیث صحیح ہوگی۔ ابن رشید نے فرمایا ابن حبان نے اپنی صحیح کے شروع میں اس بات کو ذکر کیا ہے کہ ابن العربی وغیرہ نے جس بات کا دعویٰ کیا ہے کہ شیخین کی یہ شرط ہے یہ محال ہے فرمایا (ابن حبانؒ نے) تعجب ہے (ابن العربیؒ پر) کہ کیسے اس بات کا الزام شیخین پر لگا دیا اور پھر یہ بھی کہہ دیا کہ یہ باطل مذہب ہے۔ معلوم نہیں ابن العربی کو کس نے یہ بات بتلا دی کہ شیخین نے اس کی شرط لگائی ہے اور اگر ابن العربی نے اس بات کو کہیں سے نقل کیا ہے تو ان کو حوالہ نقل کرنا چاہئے تھا تاکہ اسے دیکھا جاتا کہ درست ہے یا غلط اور اگر انہوں نے یہ بات خود سمجھی ہے تو انہیں اس میں وہم ہوا ہے۔

قاضی ابوبکرؒ

ابوبکر ابن العربیؒ کا نام محمد بن عبداللہ بن محمد ہے اشبیلیہ کے بلند پایہ حافظ حدیث ہیں ۴۶۸ھ میں پیدا ہوئے۔ ذہبی نے تذکرۃ الحفاظ میں تبحر عالم، روشن دماغ متفکر، مرتبہ اجتہاد پر فائز لکھا ہے آپ ایک عرصہ تک اشبیلیہ میں قاضی بھی رہے۔ شیخ الاسلام زاہد بن حسن الکوثریؒ نے

لکھا ہے کہ آپ نے اسی ہزار اوراق میں قرآن پاک کی تفسیر انوار الفجر کے نام سے لکھی۔
(مقدمات امام کوثری ص۴۶۶)۵۴۶ھ یا ۵۴۳ھ میں وفات ہوئی۔

و تعقب بانه لا يلزم من كونهم سكتوا عنه ان يكونوا سمعوه من غيره وبان هذا لو سلم في عمر رضى الله تعالىٰ عنه منع في تفرد علقمةؒ عنه ثم تفرد محمد بن ابراهيم به عن علقمة ثم تفرد يحى بن سعيد به عن محمد على ما هو الصحيح المعروف عندالمحدثين وقد وردت لهم متابعات لا يعتبر بها و كذالانسلم جوابه في غير حديث عمر

ترجمہ...... اور ابن العربیؒ کا تعاقب کیا گیا بایں طور کہ صحابہ کے (اس میں روایت کے سماع کے وقت) خاموش رہنے سے یہ لازم نہیں آتا کہ انہوں نے حضرت عمرؓ کے علاوہ کسی دوسرے سے بھی اس کو سنا ہو۔ اور اگر یہ بات حضرت عمرؓ میں تسلیم کر بھی لی جائے تو پھر بھی اس بات سے اعتراض ہوگا کہ حضرت عمرؓ سے روایت کرنے والے صرف علقمہ ہیں پھر محمد بن ابراہیم کا اس حدیث کے ساتھ علقمہ سے متفرد ہونا پھر یحییٰ بن سعید کا اس حدیث میں محمد بن ابراہیم سے متفرد ہونا جیسا کہ محدثین کے ہاں معروف ہے اور صحیح ہے اور محققین سے وارد ہوئے ہیں ان کے متابعات مگر ان کے ضعف کی وجہ سے ان کا اعتبار نہیں اور اسی طرح ہم نہیں تسلیم کرتے اس (ابن العربیؒ) کا جواب حدیث عمرؓ کے غیر میں۔

شرح...... چونکہ ابن العربیؒ کا یہ جواب ناکافی تھا اس لئے اس کا تعاقب (مزید اعتراض) کیا گیا

اولاً۔ حضرت عمرؓ کا اس حدیث کو خطبہ میں پڑھنا اور صحابہ کرام کا سکوت کرنا ہم تسلیم کرتے ہیں مگر صرف سکوت سے آنحضرت ﷺ سے سماع نہیں ثابت ہو سکتا۔

ثانیاً۔ اگر تسلیم بھی کیا جائے کہ اس حدیث کی روایت میں حضرت عمرؓ کے شریک موجود ہیں، مگر علقمہ کا تفرد حضرت عمرؓ سے اور محمد بن ابراہیم کا جو علقمہؓ سے روایت کرتے ہیں اور یحییٰ بن سعید کا جو محمد بن ابراہیم سے روایت کرتے ہیں بقول معروف محدثین کوئی شریک نہیں ہے، البتہ ان کے متابعات کتب احادیث میں مذکور ہیں مگر چونکہ غیر معتبر ہیں اس لئے قابل اعتماد نہیں ہو سکتے اسی طرح ابن العربیؒ نے حضرت عمرؓ کی روایت کے علاوہ اور احادیث کے بارے میں کتنے

گئے اعتراضات کا جواب دیا ہے مگر وہ بھی تسلی بخش نہیں ہے۔

قال ابن رشید و لقد کان یکفی القاضی فی بطلان ما ادعی انه شرط البخاری اول حدیث مذکور فیه وادعی ابن حبان نقیض دعواه فقال ان روایة اثنین عن اثنین الی ان ینتهی لا یوجد اصلا قلت ان اراد ان روایة اثنین فقط عن اثنین فقط الی ان ینتهی لا یوجد اصلا فیمکن ان یسلم و اما صورة العزیز التی حررنا ها فموجودة بان لا یرویه اقل من اثنین عن اقل من اثنین

ترجمہ...... ابن رشید نے کہا ہے کہ اور البتہ تحقیق قاضی کو کافی ہے اس نے جو دعویٰ کیا ہے کہ عزیز حدیث بخاری کی شرط ہے اس کے بطلان کے لئے بخاری کی پہلی حدیث جو بخاری میں مذکور ہے۔ ابن حبان نے قاضی کے دعویٰ کے برعکس دعویٰ کیا ہے اور کہا ہے کہ دو کی دو سے روایت آخر تک بالکل نہیں پائی جاتی۔ میں کہتا ہوں اگر ارادہ کیا ہے اس سے اس بات کا کہ فقط دو کی روایت فقط دو سے آخر سند تک بالکل نہیں پائی جاتی تو ممکن ہے کہ (ابن حبانؒ کی اس بات کو) تسلیم کر لیا جائے اور بہر حال عزیز کی وہ صورت جس کو ہم نے لکھا ہے موجود ہے بایں طور کہ اس کو نہ روایت کریں دو دو سے اخیر تک۔

توضیح...... محدثین نے اس بات کی تصریح کی ہے کہ بخاری کی پہلی حدیث غریب ہے حافظ ابن حجرؒ نے اس بات کو لیا ہے۔

امام ابن تیمیہؒ اس حدیث کے بارے میں لکھتے ہیں

هذا حدیث صحیح متفق علی صحته تلقته الامة بالقبول و التصدیق مع انه من غرائب الصحیح.

ترجمہ ...... یہ حدیث صحیح ہے اس کی صحت پر اتفاق ہے امت نے اس کو قبول کیا ہے اور تصدیق کی ہے باوجود اس کے کہ وہ بخاری کی غریب احادیث میں سے ہے۔

(فتاویٰ ابن تیمیہؒ ص ۲۴۷ ج ۱۸)

ابن رُشید

ان کا نام ابو عبداللہ محمد بن عمر بن محمد بن الفہر وی السبتی ہے۔ ابن حجرؒ ان کے بارے میں

فرماتے ہیں طلب الحدیث ومهر فیه

آپ نے علم حدیث طلب کیا اور اس میں ماہر ہوئے۔آپ کا ترجمہ البدر الطالع ۲/۲۳۴ الدرر الکامنه ۴/۲۲۹ میں ہے۔

آپ نے امام بخاریؒ اور امام مسلمؒ کے درمیان حدیث معنعن کے اختلاف پر ایک عمدہ کتاب "السنن الابین والمورد الا معن فی المحاکمة بین الامامین فی السند المعنعن" لکھی یہ کتاب ۱۳۹۷ھ میں تونس سے شائع ہو چکی ہے۔ (کذا ذکره الشیخ المحدث المحقق عبدالفتاح ابو غده فی حاشیة الرفع والتکمیل فی الجرح والتعدیل)

و مثاله ما رواه الشیخان من حدیث انسؓ والبخاری من حدیث ابی هریرةؓ ان رسول الله صلی الله علیه و علی اله وصحبه وسلم قال لا یؤمن احدکم حتی اکون احب الیه من والده وولده الحدیث و رواه عن انسؓ قتادة و عبدالعزیز بن صهیب و رواه عن قتادة شعبة و سعید و رواه عن عبدالعزیز اسمعیل بن علیة و عبدالوارث و رواه عن کل جماعة

ترجمہ...... اور اس کی مثال وہ حدیث ہے کہ جس کو حضرت انسؓ سے بخاری مسلم نے روایت کیا ہے اور حضرت ابو ہریرۃؓ سے بخاری نے روایت کیا ہے کہ نبی اقدس ﷺ نے فرمایا "لایؤمن احدکم حتیٰ اکون احب الیه من والده وولده ...... الحدیث" اب اس حدیث کو حضرت انسؓ سے حضرت قتادۃ اور حضرت عبدالعزیز بن صہیب نے روایت کیا ہے۔اور حضرت قتادۃ سے شعبہ اور سعید نے روایت کیا ہے۔اور حضرت عبدالعزیز بن صہیب سے اسمٰعیل بن علیہ اور عبدالوارث نے روایت کیا ہے۔اور پھر ہر ایک سے ایک جماعت نے روایت کیا ہے۔

حدیث عزیز کی مثال

چنانچہ حدیث انسؓ جسے شیخین نے اور حدیث ابو ہریرۃؓ جسے بخاری نے روایت کیا ہے "ان رسول الله ﷺ قال لا یؤمن احدکم حتی اکون احب الیه من والده وولده" اس حدیث کو انسؓ سے قتادۃؒ اور عبدالعزیزؒ ابن صہیب نے روایت کیا ہے، پھر قتادہؒ سے شعبہ و سعید نے، اور عبدالعزیز سے اسمٰعیل بن علیہ وعبدالوارث نے، پھر ہر ایک سے ایک جماعت نے روایت کیا ہے۔

والرابع الغریب وھو ما یتفرد بروایتہ شخص واحد فی ای موضع وقع التفرد بہ من السند علی ما سیقسم الیہ الغریب المطلق والغریب النسبی

ترجمہ...... اور چوتھی قسم غریب ہے، غریب وہ ہے جس کو روایت کرنے میں شخص واحد متفرد ہو سند کے جس حصہ میں بھی یہ تفرد واقع ہو جیسا کہ غریب مطلق اور غریب نسبی کی طرف اس کی تقسیم ہوگی۔

فائدہ...... بعض حضرات غریب حدیث کو قبول نہیں کرتے ان کے ہاں قبولیت کیلئے عزیز ہونا ضروری ہے۔ اسماعیل بن علیہ فقہاء اور محدثین میں سے ہیں انہوں نے بھی یہ شرط لگائی ہے۔ امام شافعیؒ نے اس پر رد کیا ہے، جمہور ائمہ محدثین نے اس کے قول کو نہیں لیا۔

معتزلہ میں سے ابو علی جبائی نے کہا ہے کہ صرف ایک عادل راوی کے روایت کرنے کی وجہ سے روایت قبول نہ ہوگی جب تک کہ کوئی دوسرا عادل راوی اسے روایت کرنے والا نہ ہو یا قرآن پاک کا ظاہر اس کی موافقت نہ کر رہا ہو یا خبر آخر اس کی موافقت نہ کر رہی ہو یا صحابہ کے ہاں مشہور نہ ہو چکی ہو یا بعض صحابہ نے اس پر عمل نہ کر لیا ہو۔ ابو نصر التمیمی نے ابو علی سے یہ نقل کیا ہے کہ خبر واحد اس وقت تک قبول نہ ہوگی جب تک اس کو روایت کرنے والے چار نہ ہوں۔ معتزلہ اپنے اس مسئلہ پر ذوالیدین کے قصہ سے استدلال کرتے ہیں کہ نبی اقدس ﷺ نے اس میں توقف کیا جب تک کہ کسی دوسرے نے اس کی موافقت نہ کی اسی طرح حضرت ابو بکرؓ نے جدہ کی میراث کے بارے میں حضرت مغیرہ کی خبر کے بارے میں توقف کیا یہاں تک کہ ابو سعیدؓ نے اس کی موافقت کر دی پھر قبول کیا۔ ہم جواب یہ دیتے ہیں کہ ذوالیدین کے واقعہ میں جو توقف کیا گیا وہ اس لئے کہ اس نے نبی اقدس ﷺ کو ان کے اپنے فعل کے بارے میں کہا تھا اور نماز کے مسئلہ میں نمازی غیر کی خبر کی طرف رجوع نہیں کرتا۔ جب تک کہ خود یاد نہ آ جائے۔ حضرت ابو بکرؓ نے جو توقف کیا تو مزید توثیق کے لئے نہ کہ اس وجہ سے کہ وہ اس کو ناکافی سمجھ رہے تھے۔ اگر وہ توقف نہ کرتے تو حضرت ابو سعید کی روایت کیسے سامنے آتی۔ (کذا ذکرہ السیوطی فی التدریب)

ایک اہم بحث

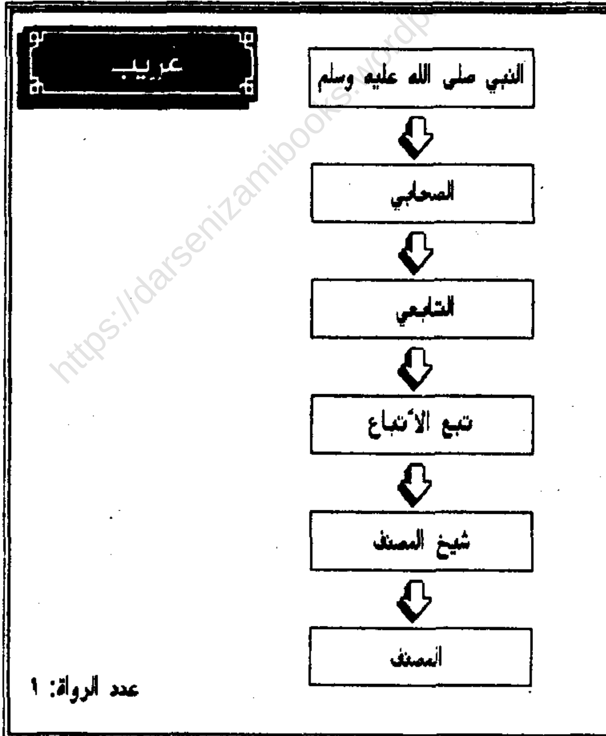
یہاں یہ بات ملحوظ رہے کہ ایک ہے فن غریب الحدیث اور دوسرا ہے کسی حدیث کا غریب ہونا۔ اصول محدثین میں ان دونوں میں فرق ہے۔ ایک کا تعلق متن حدیث کے ساتھ ہے اور

دوسرے کا تعلق عموماً سند حدیث کے ساتھ ہے۔ ابن صلاح بتیسویں نوع معرفۃ غریب الحدیث کا بیان کرتے ہوئے ارشاد فرماتے ہیں

وهو عبارة عما وقع في متون الاحاديث من الالفاظ الغامضة البعيدة من الفهم لقلة استعمالها هذا فن مهم يقبح جهله باهل الحديث خاصة ثم باهل العلم عامة والخوض فيه ليس بالهين.

ترجمہ..... غریب الحدیث وہ فن ہے جس میں متون احادیث میں ایسے الفاظ سے بحث کی جاتی ہے جو نہایت مشکل اور فہم سے بعید ہوتے ہیں کیونکہ وہ قلیل الاستعمال ہوتے ہیں اور یہ اہم فن ہے محدثین کا اس سے جاہل رہنا خصوصاً اور اہل علم کا عموماً قبیح ترین فعل ہے مگر اس میں دخل دینا بھی آسان کام نہیں ہے۔

(مقدمه ابن الصلاح فی علوم الحدیث ص ۶۴ طبع بیروت لبنان)



امام نوویؒ فرماتے ہیں

غریب الحدیث هو ما وقع فی متن الحدیث من لفظة غامضة بعیدة من الفهم لقلة استعمالها وهو فن مهم والخوض فیه صعب فلیحرخائضه.

ترجمہ...... غریب الحدیث اس کو کہتے ہیں کہ متن حدیث میں کوئی مشکل اور بعید از فہم لفظ واقع ہو قلتِ استعمال کی وجہ سے اور یہ اہم فن ہے اور اس میں خوض اور دخل دینا بہت مشکل ہے سو اس میں دخل دینے والے کو محنت اور کوشش کرنی چاہئے۔

(تقریب النواوی مع تدریب الراوی ص۱۰۸ ج ۲)

چونکہ یہ فن مشکل ہے اور ہر کس و ناکس کی اس تک رسائی نہیں ہوسکتی اس لئے امام مالکؒ، امام عبدالرزاقؒ، امام ابو یوسفؒ وغیرہ نے اس میں دخل دینے سے منع کیا ہے تاکہ نااہل لوگ اس میں دخل دینے پر جری نہ ہوجائیں۔ غریب اور مشکل الفاظ احادیث صحیحہ میں بھی اکثر آجاتے ہیں۔ اس کا یہ مطلب ہرگز نہیں کہ جس حدیث پر لفظ غریب بولا گیا وہ صحت کے معیار سے ہی گر گئی نہیں۔ دوسری جو غریب ہے وہ ہے جس میں کوئی راوی متفرد ہو۔ امام احمدؒ کا قول کہ غریب احادیث روایت نہ کرو یہ ایسی احادیث کے متعلق ہے۔ امام احمدؒ نے یہ ہرگز نہیں کہا کہ ہر غریب حدیث ضعیف ہوتی ہے ہاں اکثر یہ احتمال ہوتا ہے۔

امام ابن الصلاحؒ لکھتے ہیں

ثم ان الغریب ینقسم الی صحیح کالافراد المخرجة فی الصحیح والی غیر صحیح و ذلک هو الغالب علی الغرائب

ترجمہ...... پھر غریب کی دو قسمیں ہیں ایک صحیح جیسے وہ غریب حدیثیں جن کی صحیح میں تخریج کی گئی ہے دوسری غیر صحیح اور غرائب پر یہی غالب ہے۔

(مقدمه ص ۱٦۳)

اس عبارت سے بھی واضح ہوا کہ تمام احادیث غرائب غیر صحیح نہیں ہیں بلکہ ان میں صحیح بھی ہیں اور امام نوویؒ لکھتے ہیں:

و ینقسم الی صحیح وغیره وهو الغالب

ترجمہ...... کہ غریب کی دو قسمیں ہیں ایک صحیح اور دوسری غیر صحیح اور غالب یہی ہے۔

(تقریب النواوی ص۱۰۷ ج ۲)

اس سے بھی معلوم ہوا کہ غریب حدیثیں صحیح بھی ہوتی ہیں اور ابن الصلاحؒ بخاری کی پہلی حدیث انما الاعمال بالنیات کے بارے میں فرماتے ہیں **فان اسناده متصف بالغرابة** (مقدمه ابن صلاح ص ۱٦۳) اس کی سند غرابت سے متصف ہے۔

بعض غیر مقلدین اور منکرین حیات انبیاء علیہم السلام بعض احادیث کو غریب کہہ کر بڑا شور کرتے ہیں انہیں اصول محدثین کو مدنظر رکھنا چاہئے کہ متن میں مشکل الفاظ آنے سے صحت پر کوئی اثر نہیں پڑتا اسی طرح سند کے اعتبار سے غریب ہونا بھی کوئی صحت کے منافی نہیں۔

حجیت خبر واحد کے دلائل

(۱) حق تعالیٰ فرماتے ہیں:

﴿**فلولا نفر من کل فرقة منهم طائفة ليتفقهوا فی الدين و لينذروا قومهم اذا رجعوا اليهم لعلهم يحذرون**﴾. (التوبه ۱۲۲)

ہر فرقے سے ایک طائفہ کیوں نہیں نکلتا تا کہ دین کی سمجھ حاصل کرے۔

اب یہ لوگ جو فقہ حاصل کریں گے اور لوگوں کو مسائل بتائیں گے یہ خواہ ایک ہو یا دو ہوں یا تین کوئی قید نہیں اور دوسروں پر ان کی بات کو قبول کرنا واجب ہے۔ معلوم ہوا کہ خبر واحد حجت ہے۔

(۲) حضرت بریرہ رضی اللہ عنہا سے نبی اقدس ﷺ نے پوچھا کہ ہنڈیا میں کیا ہے؟ انہوں نے عرض کیا گوشت ہے صدقہ کا، حضور ﷺ نے فرمایا کہ **لک صدقة ولنا هدية** تو ایک کی خبر قبول فرمائی۔

(۳) حضرت علیؓ کو یمن میں قاضی بنا کر بھیجا، آپ اکیلے تھے اگر خبر واحد حجت نہ تھی تو انکو بھیجنے کا کیا فائدہ؟

(۴) حضرت دحیہ کلبیؓ کو قیصر روم کی طرف بھیجا وہ اکیلے تھے اگر ایک کی خبر حجت نہ تھی تو بھیجنے کا کیا فائدہ؟ معلوم ہوا کہ حجت ہے۔ (نور الانوار)

(۵) امام بیہقیؒ نے المدخل میں حدیث **نضر الله عبدا سمع مقالتي فوعاها و ادها** سے استدلال کیا ہے۔ (ترمذی، ابن ماجه، ۲۳، مسند احمد ۴-۸)

اس لئے کہ اس میں عبداً واحد کا صیغہ ہے معلوم ہوا اکیلا بھی روایت سن کر بیان کر سکتا ہے ورنہ فضیلت کس بات کی۔

(۶) صحابہؓ بیت المقدس کی طرف منہ کر کے نماز پڑھ رہے تھے ایک آدمی نے آکر کہا کہ قبلہ تبدیل ہوگیا ہے صحابہ نے اس خبر کو قبول کیا اور بیت اللہ کی طرف منہ کر لیا۔ (بخاری مسلم) معلوم ہوا خبر واحد حجت ہے۔

(۷) حضرت انسؓ فرماتے ہیں کہ میں ابو طلحہ اور فلاں فلاں کو شراب پلا رہا تھا کہ ایک آدمی نے آکر کہا کہ شراب حرام ہوگئی اس پر گرادی گئی۔ (بخاری مسلم) معلوم ہوا خبر واحد حجت ہے۔

(۸) نبی اقدس ﷺ نے سورۃ برأت جب نازل ہوئی تو حضرت علیؓ کو اعلان کیلئے بھیجا۔ انکا اعلان معتبر تھا تو بھیجا۔ معلوم ہوا خبر واحد معتبر ہے۔

(۹) یزید بن شیبان کہتے ہیں کہ ہم عرفہ میں تھے کہ ابن مربع انصاری نے فرمایا کہ میں رسول اللہ ﷺ کا قاصد ہوں کہ حضور ﷺ نے تمہیں حکم دیا ہے کہ اپنی جگہوں پر رہو۔ (ابو داؤد، ترمذی) یہ بھی خبر واحد تھی۔

(۱۰) سلمہ بن اکوعؓ سے روایت ہے رسول اللہ ﷺ نے یوم عاشوراء کے دن قبیلہ اسلم کے ایک آدمی کو بھیجا جو لوگوں میں منادی کر رہا تھا کہ آج عاشوراء کا دن ہے جس نے کچھ کھایا ہے اب نہ کھائے۔ (بخاری، مسلم) یہاں بھی ایک آدمی کو بھیجا جا رہا ہے۔

یہ تو وہ دلائل تھے جو ایک کی خبر کے حجت ہونے پر تھے، اسی طرح خبر واحد جو کہ متواتر سے کم درجہ کی ہے وہ بھی حجت ہے۔

حق تعالیٰ فرماتے ہیں

﴿اذ ارسلنا الیهم اثنین فکذبوهما فعززنا بثالث﴾

یہاں بھی دو کو بھیجا جا رہا ہے، دو کی خبر بھی خبر واحد ہے۔ معلوم ہوا حجت ہے۔

(یٰس ۱۴)

خطیب لکھتے ہیں:

وقد ثبت ایجابه تعالیٰ العمل بخبر الواحد.

ترجمہ......اور تحقیق اللہ تعالیٰ کی طرف سے ہم پر خبر واحد پر عمل کا وجوب ثابت ہو گیا۔

(الکفایہ ص ۲٦)

دوسرے مقام پر لکھتے ہیں

اشتهر عن الصحابة من العمل بخبر الواحد.

ترجمہ......خبر واحد پر عمل کرنا صحابہ سے شہرت کے ساتھ ثابت ہے۔

(الكفايه في علم الرواية ص ٢٦)

علامہ ابن عبد البرؒ لکھتے ہیں

اجمع اهل العلم من اهل الفقه والاثر في جميع الامصار فيما علمت على قبول خبر الواحد العدل و ايجاب العمل به اذا ثبت ولم ينسخه غيره من اثر او اجماع على هذا جميع الفقهاء في كل عصر من لدن الصحابة الى يومنا هذا الا الخوارج و طوائف اهل البدع شرذمة لا تعد خلافا.

ترجمہ......میرے علم میں فقہاء اور محدثین میں سے اہل علم کا تمام شہروں میں اس بات پر اجماع ہے کہ عادل راوی کی خبر واحد قبول کی جائے گی اور اس پر عمل واجب ہے جب وہ ثابت ہو جائے اور اس کو کوئی دوسری حدیث یا اجماع منسوخ نہ کر رہا ہو۔ صحابہ کے وقت سے لے کر ہمارے اس دن تک تمام شہروں میں تمام فقہاء اس بات پر ہیں سوائے خوارج اور اہل بدعت کی قلیل جماعت کے جنکا اختلاف شمار نہیں کیا جائے گا۔ **(مقدمه التمهيد ص ۴۱)**

ابن عبد البرؒ نے خبر واحد کی حجیت پر ایک کتاب "**الشواهد في اثبات خبر الواحد**" بھی لکھی ہے۔

غریب کی اقسام

غریب کی پھر تین اقسام ہیں:

(۱) سند اور متن دونوں کے اعتبار سے غریب۔ یہ وہ حدیث ہے جس کو ایک ہی روایت کرنے والا ہو۔

(۲) سند کے اعتبار سے غریب نہ کہ متن کے اعتبار سے۔ جیسے وہ حدیث جس کا متن تو

صحابہ کی ایک جماعت سے معروف ہے لیکن اس کو کسی صحابی سے روایت کرنے میں کوئی متفرد ہو۔
(۳) وہ حدیث جو سند کے اعتبار سے تو غریب نہ ہو لیکن متن کے اعتبار سے غریب ہو۔
یہ نہیں پائی جاتی مگر یہ کہ حدیث فرد مشہور ہو جائے۔ پس اس کو اس راوی سے جو کہ روایت کرنے میں متفرد ہے اس سے جماعت کثیر روایت کرے، حدیث انما الاعمال بالنیات طرف اول میں غرابت کے ساتھ متصف اور طرف آخر میں شہرت کے ساتھ متصف ہے۔

(الدیاج المذھب بحوالہ قواعد فی علوم الحدیث ص ۳۳، تدریب الراوی ص ۱۰۷ ج ۲)

وکلها ای الاقسام الاربعة المذکورة سوی الأول وهو المتواتر احاد ویقال لکل واحد منها خبر واحد و خبر الواحد فی اللغة ما یرویه شخص واحد و فی الاصطلاح ما لم یجمع شروط التواتر وفیها ای فی الأحاد المقبول وهو ما یجب العمل به عند الجمهور و فیها المردود وهو الذی لم یرجح صدق المخبر به لتوقف الاستدلال بها علی البحث عن احوال رواتها دون الاول وهو المتواتر فکله مقبول لافادته القطع بصدق مخبره بخلاف غیره من اخبار الاحاد ولکن انما وجب العمل بالمقبول منها لانها اما ان یوجد فیها اصل صفة القبول وهو ثبوت صدق الناقل او اصل صفة الرد وهو ثبوت کذب الناقل اولا فالاول یغلب علی الظن صدق الخبر لثبوت صدق ناقله فیؤخذ به والثانی یغلب علی الظن کذب الخبر لثبوت کذب ناقله فیطرح والثالث ان وجدت قرینة تلحقه باحد القسمین التحق به والا فیتوقف فیه واذا توقف عن العمل به صار کالمردود لا لثبوت صفة الرد بل لکونه لم یوجد فیه صفة توجب القبول والله اعلم

ترجمہ...... قسم اول جو متواتر ہے، کے علاوہ باقی تمام قسمیں خبر واحد ہیں۔ ان میں سے ہر ایک کو خبر واحد کہا جاتا ہے۔ لغت میں خبر واحد اس کو کہا جاتا ہے جسے شخص واحد روایت کرے اور اصطلاح میں اسے کہتے ہیں جو تواتر کی شرائط کو جامع نہ ہو اور ان میں یعنی اخبار احاد میں مقبول (بھی) ہے اور مقبول وہ ہے جس پر عمل واجب ہے جمہور کے نزدیک اور ان میں مردود بھی ہے اور مردود وہ ہے جس کے راوی کا صدق راجح نہ ہو اس لئے کہ حدیث کے راویوں کے احوال کی بحث پر استدلال موقوف ہے۔ سوائے اوّل کے اور وہ متواتر ہے۔ متواتر تمام کی تمام

مقبول ہے اس کے اپنے مخبر کی سچائی کے یقین کے فائدہ دینے کی وجہ سے بخلاف اس کے غیر اخبار احاد کے لیکن اخبار احاد میں سے مقبول پر عمل واجب ہے اس لئے کہ یا تو اس میں قبولیت کی صفت پائی جائے گی وہ ہے ناقل کے صدق کا ثبوت یا رد کی صفت پائی جائے گی وہ ہے ناقل کے کذب کا ثبوت یا کوئی بھی نہ پائی جائے گی، پس پہلی صورت میں ظن پر خبر کا صدق غالب آئے گا اس کے ناقل کے صدق کے ثبوت کی وجہ سے پس اس کو لے لیا جائے گا اور دوسری صورت میں ظن پر خبر کا کذب غالب آئے گا اس کے ناقل کے کذب کے ثبوت کی وجہ سے پس اسے چھوڑ دیا جائے گا۔ اور تیسری صورت میں اگر تو کوئی ایسا قرینہ پایا جائے جو دونوں قسموں میں سے کسی ایک کے ساتھ اس کو لاحق کر دے تو اس کے ساتھ لاحق ہو جائے گی وگرنہ اس میں توقف کیا جائے گا۔ جب اس پر عمل میں توقف ہو گیا تو وہ مردود کی مثل ہو گئی۔ رد کی صفت کے ثبوت کی وجہ سے نہیں بلکہ اس وجہ سے کہ اس میں ایسی صفت نہیں پائی گئی جو قبول کو واجب کرے۔ **واللہ اعلم**

خبر واحد کا لغوی اور اصطلاحی مفہوم

خبر متواتر کے سوا مشہور و عزیز و غریب تینوں کو اخبار احاد اور ہر ایک کو خبر واحد کہا جاتا ہے۔

لغۃً خبر واحد وہ ہے جسے ایک ہی شخص روایت کرے اور اصطلاحاً وہ ہے جس میں متواتر کی کل شرائط موجود نہ ہوں۔

اس کے بارے میں اصولیین اور محدثین کا اختلاف گزر چکا ہے۔

اخبار احاد کی اقسام باعتبار قبول ورد

پھر متواتر چونکہ مفید یقین ضروری ہوتی ہے اس لئے وہ مردود نہیں صرف مقبول ہی ہوتی ہے، بخلاف اخبار احاد کے کہ وہ مقبول بھی ہوتی ہیں اور مردود بھی، اس لئے کہ ان کا واجب العمل ہونا ان کے راویوں کے حالات پر مبنی ہے۔

۱۔ اگر راویوں میں اوصاف قبولیت کے موجود ہیں تو چونکہ ان کی خبر کی صداقت کا گمان غالب ہوتا ہے اس لئے واجب العمل سمجھی جائیں گی۔

۲۔ اور اگر ان میں اوصاف مردودیت کے موجود ہیں تو چونکہ ان کی خبر کے کذب کا گمان

غالب ہوتا ہے اس لئے متروک العمل سمجھی جائیں گی۔

۳۔ باقی راویوں میں اگر نہ اوصاف قبولیت کے موجود ہوں نہ اوصاف مردودیت کے مگر قرینہ قبولیت کا موجود ہے تو مقبول سمجھی جائیں گی ورنہ مردود۔

۴۔ اور اگر کوئی قرینہ بھی نہ ہو تو اس میں توقف کیا جائے گا، توقف کرنے سے گو بمنزلہ مردود ہوگی مگر مردود اس وجہ سے نہیں کہ اس کے روات میں اوصاف رد ہیں بلکہ اس لئے کہ ان میں اوصاف قبولیت کے موجود نہیں۔

یہاں کچھ اصول جو کہ نہایت اہم اور ضروری ہیں نقل کئے جاتے ہیں۔

اصل اوّل

امام نوویؒ لکھتے ہیں

واذا قیل صحیح فھذا معناہ لا انہ مقطوع بہ واذا قیل غیر صحیح فمعناہ لم یصح اسنادہ.

ترجمہ...... جب کسی حدیث کے بارے میں کہا جائے کہ یہ صحیح ہے تو اس کا یہ معنی ہوگا (کہ اس کی سند متصل ہے تمام راوی عادل تام الضبط ہیں اور یہ شذوذ اور علل سے محفوظ ہے) نہ کہ یہ معنی کہ یہ یقینی ثابت ہے اور جب کہا جائے کہ یہ صحیح نہیں ہے تو اس کا معنی یہ ہوگا کہ اس کی سند صحیح نہیں ہے (یہ مطلب نہیں ہوگا کہ یہ حقیقت میں ثابت ہی نہیں جھوٹ ہے)

(تقریب للنواویؒ ص ۳۴)

اصل ثانی

یاد رہے کہ فضائل اعمال میں ضعیف حدیث پر بھی عمل کرلیا جاتا ہے۔

شیخ الاسلام محقق علی الاطلاق علامہ ابن الہمامؒ لکھتے ہیں

الضعیف غیر الموضوع یعمل بہ فی فضائل الاعمال.

ترجمہ...... ضعیف جو کہ موضوع نہ ہو فضائل اعمال میں اس پر عمل کرلیا جاتا ہے۔

(فتح القدیر لابن الھمام ص ۳۰۳ ج ۱)

شیخ الاسلام امام ابن تیمیہؒ باوجود اپنی تشدد پسندانہ طبیعت کے امام احمدؒ کا قول نقل کرتے ہیں اور اس کی تائید کرتے ہیں، چنانچہ لکھتے ہیں

قول احمد بن حنبل اذا جاء الحلال والحرام شددنا فی الاسانید و اذا جاء الترغیب والترهیب تساهلنا فی الاسانید، و کذالک ما علیه العلماء من العمل بالحدیث الضعیف فی فضائل الاعمال.

ترجمہ...... امام احمد بن حنبلؒ کا قول ہے کہ جب حلال وحرام کی بات آئے گی تو ہم اسانید کی جانچ پرکھ میں سختی سے کام لیں گے، جب ترغیب وترہیب کی بات آئے گی تو ہم اسانید میں تساہل برتیں گے اسی طرح وہ ہے جس پر علماء ہیں فضائل اعمال میں ضعیف حدیث پر عمل کرنے سے۔

(الفتاویٰ الکبریٰ لابن تیمیه ص ۶۵ ج ۱۸)

محقق ابن ہمامؒ ایک دوسرے مقام پر لکھتے ہیں

ولو ضعف فالمقام یکفی فیه مثله.

اور اگر ضعیف بھی ہو تو یہ مقام ایسا ہے جس میں اس کی مثل یعنی ضعیف کافی ہے۔

(فتح القدیر ص ۳۱۸ ج ۱)

امام نوویؒ شارح مسلم لکھتے ہیں

الرابع انهم قد یروون عنهم احادیث الترغیب والترهیب و فضائل الاعمال و القصص و احادیث الزهدو مکارم الاخلاق و نحو ذالک مما لا یتعلق بالحلال والحرام و سائر الاحکام و هذا الضرب من الحدیث یجوز عند اهل الحدیث وغیرهم التساهل فیه.

ترجمہ...... چوتھی بات یہ ہے کہ محدثین ضعیف راویوں سے ترغیب وترہیب، فضائل اعمال وقصص واحادیث زہد ومکارم اخلاق اور ان جیسے موضوعات پر احادیث روایت کرتے ہیں جن کا تعلق حلال وحرام اور احکام کے ساتھ نہ ہو اور حدیث کی اس قسم سے محدثین کے نزدیک روایت میں تساہل جائز ہے جبکہ موضوع نہ ہو۔

(شرح مسلم نووی ص ۲۱ ج ۱)

امام نوویؒ لکھتے ہیں

و یجوز عند اهل الحدیث وغیرهم التساهل فی الاسانید و روایة ما سوی الموضوع من الضعیف والعمل به من غیر بیان ضعفه من غیر صفات الله تعالیٰ والاحکام کالحلال والحرام و مما لا تعلق له بالعقائد والاحکام.

ترجمہ...... محدثین وغیرہم کے نزدیک اسانید میں تساہل اور ضعیف جو موضوع نہ ہو اس کو روایت کرنا اور اس پر عمل کرنا بغیر اس کے ضعف کو بیان کئے جائز ہے ہاں اللہ تعالیٰ کی صفات اور احکام مثلاً حلال وحرام اور وہ چیزیں جن کا تعلق عقائد اور احکام سے ہو ان میں جائز نہیں ہے۔

(تقریب ص ۱۶۲ ج ۱)

علامہ سیوطیؒ اسی کے تحت لکھتے ہیں

کالقصص و فضائل الاعمال و المواعظ وغیرها.

ترجمہ...... جیسے قصص اور فضائل اعمال اور مواعظ وغیرہ۔

آگے لکھتے ہیں:

ومن نقل عنه ذالک ابن حنبل و ابن مهدی و ابن مبارک قالوا اذا روینا فی الحلال والحرام شددنا واذا روینا فی الفضائل ونحوها تساهلنا.

ترجمہ...... اور جن سے یہ بات نقل کی گئی ہے وہ امام احمد بن حنبلؒ ابن مهدی اور حضرت عبداللہ بن مبارکؒ ہیں انہوں نے فرمایا جب ہم حلال وحرام میں روایت کریں گے تو سخت جانچ پرکھ کریں گے اور جب ہم فضائل میں روایت لیں گے تو تساہل سے کام لیں گے۔

(تدریب الراوی ص ۱۶۲ ج ۱)

اصل ثانی

الضعیف اذا تعدد طرقه او تاید بما یرجح قبوله فهو الحسن لغیره.

ترجمہ...... حدیث ضعیف کے طرق جب کثیر ہوں یا اس کی تائید ہو جائے ایسی چیز کے ساتھ جو اس کے قبولیت کے پہلو کو راجح کر رہی ہو تو وہ حسن لغیرہ ہوگی۔

(قواعد فی علوم الحدیث ص ۳۵)

علامہ تقی الدین سبکیؒ لکھتے ہیں

فاجتماع الاحادیث الضعیفه من هذا النوع یزیدها قوة وقد یترقی بذلک الی درجة الحسن او الصحیح

ترجمہ...... پس اس نوع کی احادیث ضعیفہ کا اجتماع انہیں از روئے قوت کے زیادہ کرتا ہے اور کبھی وہ ترقی کر کے حسن یا صحیح کے درجہ تک پہنچ جاتی ہیں۔

آگے لکھتے ہیں:

وان کانت اسانید مفرداتها ضعیفة فمجموعها یقوی بعضها بعضا و یصیر الحدیث حسناً و یحتج به.

ترجمہ...... اگرچہ ان احادیث کی اکیلی اکیلی سندیں ضعیف ہیں لیکن اپنے مجموعہ کے اعتبار سے ان میں سے بعض بعض کو قوی کرتی ہیں اور حدیث حسن ہو جاتی ہے اور اس سے دلیل پکڑی جاتی ہے۔ (شفاء السقام ص ۱۰–۱۱)

لیکن یہ اس حدیث کے متعلق ہے جس کا ضعف راوی کے حفظ کے ضعف کی وجہ سے ہو۔

امام عبدالوہاب شعرانیؒ لکھتے ہیں

وقد احتج جمهور المحدثین بالحدیث الضعیف اذا کثرت طرقه والحقوه بالصحیح تارة والحسن اخری.

ترجمہ...... جمہور محدثین نے حدیث ضعیف کو بطور دلیل کے لیا ہے جبکہ اس کے طرق کثیر ہوں اور کبھی اس کو صحیح کے ساتھ لاحق کیا ہے اور کبھی حسن کے ساتھ (قوت کی زیادتی اور کمی کے اعتبار سے) (میزان الکبریٰ ص ۶۸ ج ۱)

محقق علی الاطلاق علامہ ابن ہمامؒ لکھتے ہیں:

وهذه الاحادیث وان تکلم فی بعضها کفی البعض الاخر ولوتم تضعیف کلها کانت حسنة لتعدد الطرق و کثرتها

ترجمہ...... اور یہ احادیث اگر ان میں سے بعض میں کلام ہے تو دوسری بعض کفایت کر جائیں گی اور اگر تمام کا ضعف ثابت ہو جائے تو تعدد طرق اور کثرت طرق کی وجہ سے حسن کے

درجہ میں ہو جائیں گی۔ (فتح القدیر)

علامہ ابن عابدین شامیؒ لکھتے ہیں:

مقتضی عملهم بهذا الحديث انه ليس شديد الضعف فطرقه ترقيه الى الحسن.

ترجمہ...... حدیث ضعیف پر ان کے عمل کرنے کا مقتضی یہ ہے کہ اس میں شدت ضعف نہ ہو پس اس کے طرق اس کو حسن کے درجہ تک پہنچادیں گے۔

(رد المحتار ص ۲۵۲ ج ۱ مطبوعه مكتبه امداديه، ملتان)

علامہ شامیؒ نے یہ بات صاحب درمختار کی اس عبارت کے تحت لکھی ہے

شرط العمل بالحديث الضعيف عدم شدة ضعفه.

ترجمہ...... حدیث ضعیف پر عمل کرنے کی شرط یہ ہے کہ وہ شدید ضعیف نہ ہو۔

(درمختار مع رد المحتار ص ۲۵۳ ج ۱)

صاحب درمختار صرف فقیہ ہی نہیں بلکہ محدث بھی تھے۔ لکھا ہے

كان عالما محدثا فقيها نحويا كثير الحفظ والمرويات. (خلاصة الاثر)

انہوں نے بخاری شریف کی شرح تیس جز میں لکھی۔

تیسری اصل

تیسری اصل یہ مدنظر رہے کہ بعض لوگ جس طرح ضعیف احادیث فضائل میں حجت نہیں مانتے اسی طرح تاریخی روایات میں بھی صحیح احادیث والی جانچ پرکھ شروع کر دیتے ہیں۔ رسول اللہ ﷺ فرماتے ہیں:

حدثوا عن بنى اسرائيل ولا حرج. (بخاری ج ۱ ص ۴۹۱، ترمذی ج ۲ ص ۱۰۷، مسند دارمی ص ۵۶، موارد الظمآن ص ۵۷، شرف اصحاب الحدیث ص ۱۳۴)

ابن تیمیہؒ نے جو کہ تشدد میں مشہور ہیں انہوں نے بھی اپنے فتاویٰ میں اس کو نقل کیا ہے۔

(فتاوی ابن تیمیه ص ۶۷ ج ۱۸)

بنی اسرائیل سے روایت کرو کوئی حرج نہیں۔ جب ترغیب وترہیب کے واقعات کافروں تک سے روایت کرنا جائز ہیں تو مسلمان غیر عادل راوی کیا یہود سے بھی بدتر ہیں؟ ہرگز نہیں۔ آج

بہت سارے لوگ واقعہ کربلا اور دوسرے تاریخی اہم واقعات مثلاً منکرین حیات انبیاء علیہم السلام اس واقعہ کا انکار کرتے ہیں کہ حضرت علیؓ نے فرمایا کہ جب ہم رسول اللہ ﷺ کو دفن کر کے فارغ ہوئے تو اس کے تین روز بعد ایک گاؤں والا آیا اور قبر شریف کے پاس آ کر گر گیا اور زار و قطار روتے ہوئے عرض کرنے لگا اے اللہ تعالیٰ آپ کا وعدہ ہے

﴿ولو انھم اذ ظلموا انفسھم جاؤک فاستغفروا اللہ واستغفر لھم الرسول لوجدوا اللہ توابا رحیما﴾.

کہ اگر گنہگار رسول ﷺ کی خدمت میں حاضر ہو جائے اور رسول ﷺ اس کے لئے دعائے مغفرت کر دیں تو اس کی مغفرت ہو جائے گی۔ اس لئے میں آپ ﷺ کی خدمت میں حاضر ہوا ہوں کہ آپ ﷺ میرے لئے مغفرت کی دعا کریں اس وقت جو لوگ حاضر تھے ان کا بیان ہے کہ اس کے جواب میں روضہ اقدس سے آواز آئی قد غفرلک یعنی مغفرت کر دی گئی۔

(معارف القرآن ص ۴۵۸ ج ۲، تحریرات حدیث ص ۲۵۷)

اسی طرح اس واقعہ کا کہ، علامہ عتبیؒ فرماتے ہیں کہ میں نبی اقدس ﷺ کی قبر مبارک کے پاس بیٹھا تھا کہ ایک اعرابی آیا اور اس نے کہا السلام علیک یا رسول اللہ میں نے سنا ہے کہ اللہ تعالیٰ فرماتے ہیں ﴿ولو انھم اذ ظلموا انفسھم جاؤک فاستغفروا اللہ واستغفر لھم الرسول لوجدوا اللہ توابا رحیما﴾ میں آپ کے پاس اپنے گناہوں کی سفارش کروانے آیا ہوں اور اس نے یہ اشعار کہے

یا خیر من دفنت بالقاع اعظمہ
فطاب من طیبھن القاع والأکم
نفسی الفداء لقبر انت ساکنہ
فیہ العفاف وفیہ الجود والکرم

اس نے یہ اشعار کہے اور چلا گیا، علامہ عتبیؒ فرماتے ہیں کہ میری آنکھ لگ گئی میں نے نبی اقدس ﷺ کو دیکھا کہ آپ فرما رہے ہیں اے عتبیؒ اعرابی کے پاس جاؤ اور اسے جا کر خوشخبری دے کہ اللہ تعالیٰ نے اس کی بخشش کر دی۔ (القول البدیع ص ۱۶۷)

اس کا بھی انکار کرتے ہیں، حالانکہ مسئلہ حیات انبیاء علیہم السلام کا مدار ان واقعات پر نہیں ہے ان واقعات کو تو صرف واقعات اور تائید کی حد تک ہم پیش کرتے ہیں۔ عتبیؒ کی حکایت کے بارے میں تو ابن عبدالھادی نے لکھا ہے:

حکایة العتبی فی ذلک مشهورة. (الصارم المنکی ص ۳۱۵)

اصل بات یہ ہے کہ یہ حضرات ان واقعات کو بھی اس معیار پر جانچنے کی کوشش کرتے ہیں جو احادیث احکام کا ہے یا احادیث عقائد کا، جب اس معیار پر نہیں پاتے تو انکار کر دیتے ہیں۔ موجودہ دور کے خارجی واقعہ کربلا کا اس لئے انکار کرتے ہیں حالانکہ وہ تاریخی واقعہ ہے تو اس کے لئے تاریخ کا معیار ہونا ضروری ہے نہ کہ حدیث صحیح کا معیار۔

چوتھی اصل

احادیث کی تصحیح اور تضعیف اسی طرح راویوں کی توثیق وتضعیف امر اجتہادی ہے، ایک حدیث ایک محدّث کے نزدیک صحیح ہوتی ہے دوسرے کے نزدیک ضعیف۔ ایک راوی ایک کے نزدیک ثقہ ہوتا ہے دوسرے کے نزدیک ضعیف۔ ابن تیمیہؒ لکھتے ہیں

اعتقاد ضعف الحدیث باجتهاد قد خالفه فیه غیره ولذالک اسباب منها ان یکون المحدّث بالحدیث یعتقده احدهما ضعیفا ویعتقده الاخر ثقة و معرفة الرجال علم واسع وللعلماء بالرجال و احوالهم فی ذلک من الاجماع والاختلاف مثل ما لغیرهم من سائر اهل العلم فی علومهم

ترجمہ...... حدیث کے ضعف کا اعتقاد اجتہاد کے ساتھ ہوتا ہے کبھی اس میں اس کا غیر اس کی مخالفت کرتا ہے اور اس کے کئی اسباب ہیں ان میں سے ایک یہ ہے کہ حدیث کے راوی کے بارے میں ایک اگر ضعیف ہونے کا گمان رکھتا ہے تو دوسرا ثقہ ہونے کا اور معرفت رجال حدیث وسیع علم ہے۔ جس طرح دوسرے علوم کے اندر اجماعی باتیں بھی ہوتی ہیں اور اختلافی بھی اسی طرح احادیث کے راویوں کے بارے میں بھی بعض باتیں اجماعی ہیں بعض اختلافی ہیں۔

(رفع الملام عن الائمة الاعلام ص ۱۷)

امام ذہبیؒ تذکرۃ الحفاظ کے دیباچہ میں لکھتے ہیں

هذه تذكرة باسماء معدلی حملة العلم النبوی من يرجع الی اجتهادهم فی التوثيق و التضعيف و التصحيح و التزييف.

ترجمہ...... یہ تذکرہ ہے ان عادلین کا جو حاملین علم نبوت ہیں جن کے اجتہاد کی طرف رجوع کیا جاتا ہے توثیق اور تضعیف میں اور تصحیح اور تزییف میں۔

(تذكرة الحفاظ ص ۷)

اس سے یہ بات واضح طور پر معلوم ہو رہی ہے کہ رجال کی توثیق اور تضعیف اور احادیث کی تصحیح اور تزییف امر اجتہادی ہے جو اختلاف کا احتمال رکھتا ہے کسی راوی کے بارے میں ایک کی جرح سے یہ لازم نہیں آتا کہ وہ تمام کے ہاں مجروح ہو۔

امام ترمذیؒ کتاب العلل میں فرماتے ہیں

قد اختلف الائمة من اهل العلم فی تضعيف الرجال كما اختلفوا فيما سوی ذلک من العلم.

ترجمہ...... تحقیق ائمہ اہل علم کا تضعیف رجال میں اختلاف ہوا ہے جیسا کہ ان کا اختلاف ہوا ہے اس کے علاوہ دوسرے علوم میں۔

(كتاب العلل ص ۲۳۷ ملحقه جامع الترمذی)

محقق علی الاطلاق ابن ہمامؒ فرماتے ہیں

فدار الامر فی الرواة علی اجتهاد العلماء فيهم

ترجمہ...... پس جرح وتعدیل والے امر کا مدار روات کے بارے میں علماء کے ان کے بارے میں اجتہاد پر ہے۔ **(فتح القدير ص ۳۸۹ ج ۱)**

شیخ زاہد بن حسن الکوثریؒ لکھتے ہیں

قال العراقی فی شرح الفية ليس ما قاله ابن طاهر بجيد لان النسائی ضعف جماعة اخرج لها الشيخان او احدهما.

ترجمہ...... عراقی نے شرح الفیہ میں فرمایا ہے جو ابن طاہر نے فرمایا وہ درست نہیں ہے اس لئے کہ نسائی نے ایک جماعت کو ضعیف کہا ہے جن سے شیخین نے روایت کی ہے یا ان میں سے کسی ایک نے روایت کی ہے۔

(التعلیقات علی شروط الائمة الستة للشیخ الکوثریؒ ص ۷۰)

اسی طرح ص ۴۷ پر فرماتے ہیں

اس سے معلوم ہوا کہ تصحیح وتضعیف امر اجتہادی ہے بخاری ومسلم ایک راوی سے روایت لے رہے ہیں اور امام نسائی اس کو ضعیف کہہ رہے ہیں۔

محقق کوثریؒ دوسرے مقام پر لکھتے ہیں

وقد احسن صنعا فی ذلک لا ختلاف شروط قبول الاخبار عند المجتهدین فما یصححه هذا قد یضعفه ذاک.

ترجمہ...... اور تحقیق اچھا کیا طریق کو اس میں، مجتہدین کے نزدیک احادیث کو قبول کرنے کی شرائط کے اختلاف کی وجہ سے جس کو یہ صحیح کہے گا وہ ضعیف کہے گا۔

(التعلیقات علی شروط الائمة الستة ص ۷۱)

جب احادیث کی تصحیح اور تضعیف اجتہادی امر ہے تو احناف کے نزدیک جو احادیث صحیح نہیں یا مرجوح ہیں ان احادیث کے بارے میں شوافع وغیرہ کے اصول اور اقوال لے کر احناف پر اعتراض کرنا کہ تم اس حدیث کو صحیح کیوں نہیں مانتے یا تم فلاں ضعیف کو صحیح کیوں کہتے ہو یہ بات درست نہیں۔ ہم یہاں اپنے اصولوں کے پابند ہیں نہ کہ شوافع کے۔ اسی طرح شوافع کی کتب احادیث لیکر احناف پر اعتراض بھی درست نہیں ان کتب میں اگر احناف کی کوئی دلیل ہو تو درست ورنہ کتب احناف سے احناف کی دلیل تلاش کی جائے گی اور اس کو ترجیح ہوگی۔

پانچویں اصل

محدث ظفر احمد عثمانیؒ لکھتے ہیں

المجتهد اذا استدل بحدیث کان تصحیحاً له.

ترجمہ...... مجتہد جب کسی حدیث سے استدلال کرے تو یہ اس حدیث کی اس مجتہد کی جانب سے تصحیح ہوگی۔ (قواعد فی علوم الحدیث ص ۵۷)

حافظ ابن حجرؒ تلخیص الحبیر میں اس حدیث کے بارے میں جس کے بارے میں بیہقیؒ نے کلام کیا ہے فرماتے ہیں

قد احتج بهذ الحديث احمد و ابن المنذر وفی جزمهما بذالک دلیل علی صحته عندهما

اس حدیث سے احمد اور ابن منذر نے استدلال کیا ہے اور ان کے اس حدیث کے بارے میں یقین کرنے میں دلیل ہے ان کے ہاں اس حدیث کی صحت پر۔

(ایضاً ص ۵۸)

حافظ ابن حجرؒ فتح الباری میں ایک مقام پر فرماتے ہیں۔

اخرجه ابن حزم محتجابه.

ترجمہ......ابن حزم نے اس سے دلیل پکڑتے ہوئے اس کو نقل کیا ہے۔

(ایضاً ۵۸)

محقق علی الاطلاق، شیخ الاسلام شیخ زاہد بن الحسن الکوثریؒ لکھتے ہیں

ومعلوم ان اخذ الفقیه بحدیث تصحیح له

ترجمہ......معلوم ہوا کہ فقیہ کا کوئی حدیث لینا اس کی تصحیح ہے۔

(التعلیقات علی شروط الائمة الخمسه ص ۸۲)

دوسرے مقام پر لکھتے ہیں

نقل عن کل منهم انه قال اذا صح الحدیث فهو مذهبی

ترجمہ......تمام ائمہ سے یہ منقول ہے کہ انہوں نے فرمایا کہ جب حدیث صحیح ہوگی تو میرا مذہب ہوگی۔ (ایضا ص ۷۷)

اسی طرح علامہ کوثریؒ لکھتے ہیں

واحتجاج الائمة بحدیث تصحیح له.

ترجمہ......ائمہ کا کسی حدیث سے استدلال کرنا اس حدیث کی تصحیح ہے۔

(مقالات کوثری ص ۷۰)

سلطان المحدثین ملا علی قاریؒ امام شافعیؒ کے بارے میں لکھتے ہیں

و صحت الاحادیث انها العصر فکان هذا هو مذهبه لقوله اذا صح الحدیث فهو مذهبی.

ترجمہ......اور احادیث صحیح اس بات پر ہیں کہ یہ (خندق میں جو نماز قضاء ہوئی) یہ عصر کی نماز تھی پس یہی امام شافعی کا مذہب ہوگا بوجہ ان کے اس قول کے کہ جب حدیث کی صحت ثابت ہو جائے تو میرا مذہب ہو گی۔

(مرقات ص ۱۴۷ ج ۲)

اس سے معلوم ہوا کہ امام اعظمؒ نے جن احادیث پر اپنے مسلک کی بنیاد رکھی ہے وہ ان کے نزدیک صحیح ہیں، ایک طرف امام صاحب کی اجتہادی اور محدثانہ بصیرت اور دوسری طرف آج کے کسی غیر مقلد کی نظر تو ہم امام اعظمؒ کی تصحیح اور تضعیف کو ترجیح دیں گے اس لئے کہ امام صاحبؒ نے صحابہ کا زمانہ پایا ان کو دیکھا ان سے احادیث بھی سنیں، تابعین کا زمانہ پایا اور ان کی روایات بکثرت لیں تو آپ نے احادیث کی صحت و سقم میں عمل صحابہؓ اور عمل تابعین اور اہل کوفہ کے عمل کو سامنے رکھا اور جو احادیث اس تواتر کے موافق تھیں وہ لیں۔

وقد يقع فيها اى فى اخبار الأحاد المنقسمة الى مشهور و عزيز و غريب ما يفيد العلم النظرى بالقرائن على المختار خلافا لمن ابىٰ ذلك والخلاف فى التحقيق لفظى لان من جوز اطلاق العلم قيده بكونه نظرياً وهو الحاصل عن الاستدلال ومن ابىٰ الاطلاق خص لفظ العلم بالمتواتر وما عداه عندهٗ ظنى لكنه لا ينفى ان ما احتف بالقرائن ارجح مما خلا عنها

ترجمہ......اور کبھی واقع ہوتا ہے انمیں یعنی اخبار احاد میں جن کی تقسیم کی گئی ہے مشہور عزیز غریب کی طرف ان میں جو مذہب مختار پر قرائن کے ساتھ علم نظری کا فائدہ دیتی ہے بخلاف اس کے جس نے اس کا انکار کیا اور اختلاف تحقیق میں لفظی ہے اس لئے کہ جس نے علم کے اطلاق کو جائز قرار دیا ہے اس نے اس کو نظری ہونے کے ساتھ مقید کیا ہے۔ علم نظری وہ ہے جو استدلال سے حاصل ہو، اور جس نے اطلاق کا انکار کیا اس نے علم کے لفظ کو متواتر کے ساتھ خاص کیا ہے اور جو اس کے ماسوا ہے وہ ظنی ہے لیکن وہ نفی نہیں کی اس نے بھی اس بات کی کہ جو خبر واحد قرائن کے ساتھ ملی ہوئی ہوگی وہ راجح ہوگی اس سے جو قرائن سے خالی ہوگی۔

اخبار احاد کا حکم

اخبار احاد جو مقبول ہیں وہ ظن کا فائدہ تو دیتی ہیں لیکن جب ان کے ساتھ قرائن مل جائیں تو وہ علم یقینی نظری کا فائدہ دیتی ہیں۔ گو بعض نے اس کا انکار بھی کیا ہے مگر حقیقت میں یہ نزاع لفظی ہے۔ اس لئے کہ جو کہتے ہیں کہ مفید للعلم ہوتی ہے ان کی مراد علم سے علم نظری ہے اور جو کہتے ہیں کہ علم کے لئے مفید نہیں ہوتیں ان کے نزدیک مراد علم سے علم بدیہی ہے۔ خلاصہ یہ نکلا کہ اخبار احاد قرائن کے ملنے کی وجہ سے اگر چہ علم بدیہی کا فائدہ نہیں دیتیں لیکن علم نظری کا فائدہ دیتی ہیں۔

والخبر المحتف بالقرائن انواع منها ما اخرجه الشيخان فی صحیحیهما مما لم یبلغ حد التواتر فانه احتف به قرائن منها جلالتهما فی هذا الشان و تقد مهما فی تمییز الصحیح علی غیرهما وتلقی العلماء لکتابیهما بالقبول وهذا التلقی وحده اقوی فی افادة العلم من مجرد کثرة الطرق القاصرة عن التواتر الا ان هذا یختص بما لم ینتقده احد من الحفاظ مما فی الکتابین وبما لم یقع التخالف بین مدلولیه مما وقع فی الکتابین حیث لا ترجیح لاستحالة ان یفید المتناقضان العلم بصدقهما من غیر ترجیح لاحدهما علی الأخر وما عدا ذلک فالاجماع حاصل علی تسلیم صحته فان قیل انما اتفقوا علی وجوب العمل به لا علی صحته منعناه وسند المنع انهم متفقون علی وجوب العمل بکل ما صح ولولم یخرجه الشیخان فلم یبق للصحیحین فی هذا مزیة والاجماع حاصل علی ان لهما مزیة فیما یرجع الی نفس الصحة وممن صرح بافادة ما خرجه الشیخان العلم النظری الاستاذ ابو اسحق الاسفرائینی ومن ائمة الحدیث ابو عبدالله الحمیدی و ابو الفضل بن طاهر وغیرهما و یحتمل ان یقال المزیة المذکورة کون احادیثهما اصح الحدیث.

ترجمہ...... اور خبر محتف بالقرائن کی کئی قسمیں ہیں۔ ان میں سے ایک وہ روایت ہے جسے شیخین نے اپنی صحیحین میں نقل کیا ہو اور وہ روایت ان میں سے ہو جو تواتر تک نہ پہنچ رہی ہوں اس لئے کہ وہ روایت ایسی ہوگی جس کے ساتھ قرائن ملے ہوں گے ان میں سے

ان دونوں کتابوں کی جلالت شان ہے اور ان کا مقدم ہونا صحیح کی تمیز میں ان کے غیر پر اور علماء کا انکو قبول کر لینا یہ تلقی اکیلے ہی علم نظری کا فائدہ دینے میں قوی ہے ان ایسے کثیر طرق سے جو تواتر سے کم درجے میں ہوں، مگر یہ بات خاص ہے، ان دونوں کتابوں کی ان روایات کے ساتھ جن پر ائمہ حفاظ میں سے کسی نے تنقید نہ کی ہو۔ اور خاص ہے ان روایات کے ساتھ جن کے درمیان ایسا تعارض نہ ہو اس لئے کہ اس وقت (یعنی بوقت تعارض) ترجیح نہیں ہو سکے گی اس بات کے محال ہونے کی وجہ سے کہ دو متناقض چیزیں اپنے صدق کے یقین کا فائدہ دیں، ان میں سے ایک کی دوسری پر ترجیح کے بغیر اور جو اس کے علاوہ ہوں گی ان کی صحت پر اجماع حاصل ہے پس اگر کہا جائے کہ سوائے اس کے نہیں کہ اتفاق کیا ہے انہوں نے اس بات پر کہ صحیحین کی روایات پر عمل واجب ہے نہ کہ (اتفاق کیا ہے) صحت پر۔ ہم اس پر منع وارد کرتے ہیں اور سند منع یہ ہے کہ محدثین متفق ہیں ہر صحیح حدیث کے واجب العمل ہونے پر اگرچہ شیخین نے اس کی تخریج نہ کی ہو پس صحیحین کی اس میں کوئی فضیلت باقی نہیں رہے گی۔ پس اجماع حاصل ہوا کہ ان کو فضیلت حاصل ہے جو نفس صحت کی طرف لوٹتی ہے اور ان لوگوں میں سے جنہوں نے اس بات کی تصریح کی ہے کہ جن روایات کی شیخین نے تخریج کی ہے وہ علم نظری کا فائدہ دیتی ہیں ان میں سے استاد ابو اسحٰق اسفرائنی اور ائمہ حدیث میں سے ابو عبداللہ حمیدی اور ابو الفضل بن طاہر وغیرہ ہیں۔ اور اس بات کا بھی احتمال ہے کہ یہ کہا جائے کہ فضیلت مذکورہ وہ بخاری و مسلم کی احادیث کا اصح الحدیث ہونا ہو۔

قرائن کے اعتبار سے خبر واحد کی اقسام

وہ خبر جس کے ساتھ قرائن ملے ہوتے ہیں اس کی چند قسمیں ہیں۔

وہ خبر غیر متواتر جس کو بخاری و مسلم دونوں نے نقل کیا ہو اس خبر کے ساتھ چند قرائن ملے ہوئے ہوتے ہیں۔

(ا) فن حدیث میں شیخین کی جلالت شان کا مسلّم ہونا۔

(ب) صحیح اور غیر صحیح کا امتیاز کرنے میں ان کا غیر سے سبقت لے جانا۔

(ج) ان کی صحاح کو علماء کی طرف سے تلقی بالقبول کا حاصل ہونا۔

کسی حدیث کے طرق کا متعدد ہونا جبکہ وہ تواتر کے درجہ سے کم ہوں علم نظری کا فائدہ

دینے کے لئے قرینہ ہے۔ اس سے بھی قوی قرینہ کتاب کا علماء کے ہاں تلقی بالقبول حاصل کر لینا ہے۔ انہی تین قرائن کی وجہ سے صحیحین کی احادیث علم نظری کا فائدہ دیتی ہیں۔ بشرطیکہ ان احادیث پر حفاظ حدیث میں سے کسی نے جرح نہ کی ہو اور ان میں ایسا تعارض بھی واقع نہ ہو کہ ایک کو دوسری پر ترجیح حاصل نہ ہو۔ الحاصل صحیحین کی وہ حدیثیں جو تعارض مذکور اور جرح سے محفوظ ہوں وہ علم نظری کا فائدہ دیتی ہیں۔

گو یہاں یہ شبہ کیا جاتا ہے کہ محدثین کا اجماع اس پر نہیں کہ صحیحین کی احادیث صحیح ہیں بلکہ ان کے واجب العمل ہونے پر اجماع ہے۔

مگر اس کا جواب یہ ہے کہ واجب العمل ہونے میں صحیحین کی احادیث کی خصوصیت نہیں صحیحین کی احادیث کے علاوہ جو احادیث صحیح ہوں وہ بھی واجب العمل ہیں۔ پس اس وجہ سے یہ کہا جائے گا کہ اجماع جو منعقد ہوا ہے صحیحین کی احادیث کی خصوصیت پر وہ اعلی درجہ کی صحت کے اعتبار سے ہے نہ کہ واجب العمل ہونے کے اعتبار سے۔

چنانچہ استاد ابو اسحٰق اسفرائنی اور امام الحدیث ابو عبداللہ الحمیدی اور ابو الفضل بن طاہر وغیرہم نے اس کی تصریح کی ہے۔ البتہ یہ احتمال ممکن ہے کہ جس خصوصیت کے لئے اجماع ہوا وہ یہ ہے کہ صحیحین کی احادیث دوسری کتب کی احادیث کی بہ نسبت اصح ہیں۔

حافظ ابن حجرؒ نے یہ جو فرمایا ہے کہ بخاری و مسلم کو تقدم حاصل ہے ان کے ماسوا پر یہ بات علی الاطلاق قابل تسلیم نہیں ہے۔ محقق ابن ہمامؒ فرماتے ہیں کہ اگر ایک حدیث بخاری میں ہے تو بخاری کی حدیث کو صرف اس وجہ سے ترجیح نہیں ہوگی کہ وہ بخاری کی ہے بلکہ خارج سے کوئی وجہ ترجیح تلاش کی جائے گی۔ آگے محقق فرماتے ہیں:

وقول من قال اصح الاحادیث ما فی احدھما تحکم لا یجوز التقلید فیه

ترجمہ ...... اور اس شخص کا قول جس نے یہ کہا ہے کہ احادیث میں سے سب سے زیادہ صحیح وہ ہے جو بخاری یا مسلم میں ہو یہ ایسا فیصلہ ہے جس میں تقلید جائز نہیں

(فتح القدیر ص ۳۸۸ ج ۱، مطبوعہ مکتبہ رشیدیہ کوئٹہ)

محقق ابن ہمامؒ کے اس فیصلہ کو محدث احمد علی سہارنپوری نے حاشیہ بخاری ص ۱۵۸ پر نقل کیا ہے۔

امام ابن تیمیہؒ فرماتے ہیں

ایک ہی حدیث کو جب بخاری اور موطا دونوں روایت کریں، پس کبھی تو بخاری کے راوی افضل ہوں گے اور کبھی موطا کے۔ پس ان دونوں کتابوں میں ہم رجال کی طرف دیکھیں گے۔ اگر چہ ہم جانتے ہیں کہ بخاری کے رجال مؤطا کے رجال سے فی الجملة افضل اور اعلیٰ ہیں لیکن یہ بالیقین کا فائدہ نہیں دیتا۔ اس لئے کہ بہت سارے ثقہ راوی موطا کے ایسے ہیں کہ جن سے بخاری نے بھی روایت لی ہے۔ تو وہ بخاری اور موطا کے مشترک راوی ہوئے اور متن بھی ایک ہے اور کبھی بخاری ایک سند سے روایت لائے ہیں، اور وہی روایت موطا میں دوسری سند سے ہوتی ہے جو بخاری کی شرط پر ہوتی ہے۔ بلکہ وہ بخاری کی سند سے بھی زیادہ عمدہ ہوتی ہے، پس جب حدیث ان دونوں کتابوں میں موجود ہوگی، تو ان کی سندوں کی طرف دیکھا جائے گا محض اجمالی حکم نہیں لگایا جائے گا۔

(توجیہ النظر للجزائری ج ا ص ۲۹۹)

محدث شیخ نعمت اللہ اعظمی استاذ الحدیث دار العلوم دیو بند" الفوائد المھمۃ "میں محدث احمد شاکرؒ کے حوالہ سے لکھتے ہیں:

صحیفہ ہمام بن منبہ کی بعض روایات کو لینے میں شیخین (بخاری، مسلم) متفق ہیں، اور بعض روایات کو صرف بخاری لائے ہیں اور بعض روایات کو صرف مسلم لائے ہیں، اور بعض روایات کو دونوں نہیں لائے ہیں۔ یہ بات اس پر دلالت کرتی ہے، کہ جن روایات کو نقل کرنے میں بخاری، مسلم متفق ہیں وہ ہمیشہ ان روایات پر راجح نہیں ہوں گی جن کو ان میں سے کسی ایک نے نقل کیا ہے، یا کسی نے نقل نہیں کیا بلکہ اعتبار شرائط صحت کا ہے۔ بس جس میں وہ شرائط پائی جائیں گی وہی اعلیٰ درجہ کی ہوگی۔

محدث اعظمی اس کے بعد رئیس المحدثین فی عصرہ شیخ عبدالفتاح ابو غدہ رحمہ اللہ کی اس تعلیق کو نقل فرماتے ہیں جو انہوں نے محدث احمد شاکرؒ کے اس کلام پر لکھی ہے ہم یہاں ان سطور کے ماحصل پر اکتفاء کرتے ہیں۔

شیخ ابو غدہ رحمہ اللہ فرماتے ہیں کہ ابن صلاحؒ اور اس کے متبعین کا یہ قول کہ سب سے زیادہ صحیح وہ ہے جس پر شیخین متفق ہوں یہ مسلّم نہیں ہے، اس لئے کہ بخاری اور مسلم دونوں نے

صحیفہ ہمام بن منبہ جو کہ ۱۴۳ روایات پر مشتمل ہے، اس سے ۱۹۷ احادیث انہوں نے روایت کی ہیں جن کی سند یہی ایک سند ہی ہے۔ عبدالرزاقؒ عن معمرؒ عن ھمامؒ عن ابی ھریرۃؓ جیسا کہ ''تحفۃ الاشراف للحافظ المزی ج ۱۰ ص ۳۹۷'' میں ہے۔ ۱۲۳ احادیث کونقل کرنے میں بخاری، مسلم دونوں متفق ہیں۔ ۱۶ کے ساتھ بخاری منفرد ہے۔ ۵۸ کیساتھ مسلم منفرد ہے اور یہ سند یعنی عبدالرزاق عن معمر اعلیٰ درجہ کی صحیح نہیں ہیں پس ابن صلاحؒ کا یہ قول علی الاطلاق درست نہ ہوا کہ متفق علیہ احادیث اعلیٰ درجہ کی صحیح ہیں، اسی طرح ابن صلاحؒ کا یہ قول کہ وہ روایات جن کی تخریج میں بخاری منفرد ہے وہ ان روایات سے اصح ہیں کہ جن کی تخریج میں مسلم منفرد ہے مسلم نہیں ہے۔ اس لئے کہ اسی صحیفہ ہمام بن منبہ سے سولہ روایات کونقل کرنے میں بخاری مسلم سے منفرد ہے۔ اب یہ روایات مسلم کی روایات سے کیسے اصح ہوسکتی ہیں کیونکہ مسلم میں بھی بعینہٖ اسی صحیفے سے اسی سند سے روایات مروی ہیں۔ جب اسی صحیفے سے اسی سند سے مسلم میں روایات ہیں کہ جس صحیفے سے جن اسناد کیساتھ بخاری میں روایات ہیں۔ تو یہ کہنا کہ جن روایات میں بخاری منفرد ہے وہ اعلیٰ ہیں ان روایات سے جن میں مسلم منفرد ہے یہ تحکم ہے۔ اسی طرح ابن صلاح کا یہ قول کہ تیسرے نمبر پر وہ روایات ہیں کہ جن میں مسلم منفرد ہے یہ بھی غیر مسلم ہے۔ اس لئے کہ مسلم اس صحیفے کی ۵۸ احادیث میں ان سندوں کے ساتھ منفرد ہے کہ جو سندیں اسی صحیفے کی ان احادیث کی بھی ہیں جو متفق علیہ ہیں یا جن کے ساتھ بخاری منفرد ہے۔ تو یہ کیسے ہوسکتا ہے کہ ایک ہی سند جب مسلم میں ہو تو ادنیٰ ہوجائے اور وہی سند بخاری میں ہو تو اعلیٰ ہوجائے۔ اسی طرح کبھی مسلم ایک ایسی حدیث کے ساتھ منفرد ہوتا ہے جس کی کئی صحیح اسانید ہیں اور بخاری کبھی ایک ایسی حدیث کے ساتھ منفرد ہوتا ہے جس کی کئی صحیح اسانید ہیں اور بخاری کبھی ایک ایسی حدیث کے ساتھ منفرد ہوتا ہے جس کی ایک ہی صحیح سند ہے تو اس صورت میں مسلم کی روایت بخاری کے روایت سے یقیناً اصح اور اقویٰ ہوگی جیسا کہ حافظ ابن حجرؒ نے ''النکت علی کتاب ابن الصلاح'' میں تصریح کی ہے۔ پس یہ کہنا کہ جس روایت کیساتھ مسلم منفرد ہو وہ ادنیٰ ہوگی اس روایت سے جس میں بخاری منفرد ہے یہ تحکم ہے۔ اسی طرح کبھی بخاری اس روایت کے ساتھ منفرد ہوتا ہے جس کی سند میں متکلم فیہ راوی ہوتے ہیں اور مسلم ایسی روایت کے ساتھ منفرد ہوتا ہے جس کے تمام

رجال ثقہ ہوتے ہیں تو اس صورت میں اس روایت کو جس کے ساتھ بخاری منفرد ہے۔اس پر اصح قرار دینا جس کے ساتھ مسلم منفرد ہے۔ محض تحکم ہے جیسا کہ ابن الہمامؒ رحمہ اللہ نے فرمایا۔

(الفوائد المهمّه ص ۳۲)

خلافت عثمانیہ کے آخری شیخ الاسلام زبدۃ المحدثین شیخ زاہد بن الحسن الکوثریؒ لکھتے ہیں

ایک حدیث کو دوسری حدیث پر ترجیح کی وجوہ کو علامہ حازمیؒ نے اپنی کتاب "الاعتبار فی الناسخ والمنسوخ من الآثار" میں نقل کیا ہے یہ وجوہ ترجیح پچاس ہیں لیکن علامہ حازمیؒ نے ان وجوہ میں سے ایک وجہ بھی یہ نہیں لکھی کہ بخاری ومسلم میں حدیث کا مذکور ہونا بھی وجہ ترجیح ہے۔

(التعليقات على شروط الائمة الخمسة للشيخ الكوثريؒ)

معلوم ہوا کہ حافظ ابن حجرؒ کا یہ کہنا کہ بخاری ومسلم میں حدیث کا مذکور ہونا وجہ ترجیح ہے یہ قابل تسلیم نہیں ہے۔شاید انہوں نے یہ بات متعصب شافعی المسلک ہونے کی وجہ سے کی ہو۔ حافظ صاحب نے بخاری ومسلم کی ترجیح کی وجوہ میں سے ایک وجہ ان کوتلقی بالقبول کا حاصل ہونا ذکر کیا ہے۔ اگر تلقی بالقبول کو دیکھا جائے تو مذہب احناف کو امت میں سب سے زیادہ تلقی بالقبول حاصل ہے۔ ہر دور میں دو تہائی مسلمان مذہب حنفی پر عمل پیرا رہے ہیں۔اس مذہب کی قبولیت کا اندازہ اس بات سے لگایا جا سکتا ہے کہ محدث سفیان بن عیینہؒ جو کہ حرم کے محدث ہیں جن کی وفات ۱۹۸ھ میں ہے وہ فرماتے ہیں فقہ حنفی ساری دنیا میں پھیل چکی ہے۔

(مناقب ذهبی ص ۲۰)

امام اعظمؒ کی وفات ۱۵۰ھ میں ہے آپ کی وفات کے صرف ۴۸ سال کے اندر اس فقہ نے اتنی مقبولیت حاصل کی کہ تمام دنیا میں پھیل گئی تو اس قدر مقبولیت والی فقہ کو آج چھوڑنا کس قدر ناانصافی ہے۔

اسی طرح یہ جو کہا جاتا ہے کہ بخاری مسلم کی تمام احادیث واجب العمل ہیں، محدث کوثریؒ فرماتے ہیں کہ یہ درست نہیں ہے اس لئے کہ مجتہد پر غیر کی تقلید واجب نہیں اور مقلد پر اپنے مجتہد کی تقلید واجب ہے تو بخاری مسلم کی احادیث پر عمل کرنا نہ مجتہد پر واجب ہوا نہ مقلد پر۔

(التعليقات ص ۷۷)

ومنها المشهور اذا كانت له طرق مباينة سالمة من ضعف الرواة والعلل و ممن صرح بافادة العلم النظری الاستاذ ابو منصور البغدادی و الاستاذ ابو بکر بن فورک وغیرهما.

ترجمہ...... اوراس میں سے مشہور بھی ہے جبکہ اس کے طرق متعدد و مغایر ہوں اور ضعف رواۃ اور علل سے محفوظ ہو اور جس نے علم نظری کے حصول کی تصریح کی ہے اس میں استاذ ابو منصور بغدادی اور استاذ ابو بکر ابن فورک وغیرہ ہیں۔

وہ حدیث مشہور جس کی متعدد سندیں مختلف طرق سے ثابت ہوں اور وہ سندیں ضعف اور علل سے محفوظ ہوں، استاذ ابو منصور بغدادی (متوفی ۴۲۹ھ) اور استاذ ابو بکر بن فورک (متوفی ۴۰۶ھ) وغیرھما نے تصریح کی ہے کہ یہ حدیث بھی مفید علم نظری ہوتی ہے۔

ومنها المسلسل بالائمة الحفاظ المتقنين حيث لا يكون غريبا كالحديث الذی يرويه احمد بن حنبل مثلاً و يشاركه فيه غيره عن الشافعی و يشاركه فيه غيره عن مالک بن انس فانه يفيد العلم عند سامعه بالاستدلال من جهة جلالة رواته وان فيهم من الصفات اللائقة الموجبة للقبول ما يقوم مقام العدد الكثير من غيرهم

ترجمہ...... اوراسی (مفید علم نظری) میں وہ حدیث بھی ہے جس کی روایت قابل اعتماد ائمہ حفاظ نے کی ہو بشرطیکہ وہ غریب نہ ہو جیسے کہ وہ حدیث جس کی روایت امام احمد بن حنبل نے کی پھر ان کے غیر نے امام شافعی سے روایت کرنے میں شرکت کر لی پھر ان کے غیر نے امام مالک سے روایت کرنے میں شرکت کر لی تو یہ سامع کو علم نظری کا فائدہ استدلالاً دے گا راوی کی جلالت شان کی وجہ سے۔ اور یہ کہ اس میں ایسی عمدہ موجب قبول صفات ہیں جو ان کے غیر میں عدد کثیر کے قائم مقام ہو جائیں گی۔

شرح...... وہ حدیث جو حدیث غریب نہ ہو اور جس کے سلسلہ سند میں تمام راوی ائمہ حفاظ ہوں، مثلاً ایک حدیث کی روایت امام احمد بن حنبلؒ نے ایک اور شخص کے ساتھ امام شافعیؒ سے کی، پھر امام شافعیؒ نے ایک اور شخص کے ساتھ امام مالکؒ سے اس کی روایت کی، بے شک یہ حدیث بھی مفید علم نظری ہوگی، اس لئے کہ ان رواۃ میں ایسے اوصاف قابل قبول موجود ہیں جن

کے سبب سے یہ راوی جم غفیر کے قائم مقام ہو سکتے ہیں۔

ولا یتشکک من له ادنی مما رسة بالعلم و اخبار الناس ان مالکاً مثلاً لو شافهه بخبرلعلم انه صادق فیه فاذا انضاف الیه ایضا من هو فی تلک الدرجة ازداد قوةً و بُعُدَ عما یخشی علیه من السهو وهذه الانواع التی ذکرناها لا یحصل العلم بصدق الخبر منها الا للعالم بالحدیث المتبحر فیه العارف باحوال الرواة المطلع علی العلل و کون غیره لا یحصل له العلم بصدق ذلک لقصوره عن الاوصاف المذکورة لا ینفی حصول العلم للمتبحر المذکور والله اعلم

ترجمہ...... اس میں شک نہیں کہ جس کو ادنی مہارت علمِ حدیث واخبار پر ہوگی اگر امام مالک نے بالفرض اسے دوبدو خبر دی تو وہ جان لے گا کہ وہ اس خبر میں صادق ہے مثلاً امام مالک مشافہۃ کسی خبر کو روایت کریں پھر جب اسی درجہ کا راوی ان کے ساتھ روایت کرنے میں شریک ہو جائے تو قوت میں زیادتی ہو جائے گی اور یہ سہو وغیرہ جس کا خدشہ ہے اس سے محفوظ ہو جائے گا اور یہ اقسام جن کو میں نے ذکر کیا ہے اس سے خبر کے صدق کا علم حاصل نہ ہوگا مگر اس شخص کو جو علمِ حدیث میں متبحر ہو، اور روات کے احوال کو جانتا ہو اور علل سے واقف ہو۔ اور جو متبحر نہ ہو اس کو اگر ان اوصاف کے نہ پائے جانے کی وجہ سے خبر کے صدق کا علم حاصل نہ ہو تو اس سے یہ لازم نہیں آتا کہ متبحر مذکور کو بھی یہ علم حاصل نہ ہو۔ واللہ اعلم۔

شرح...... جس شخص کو فن حدیث میں تھوڑی سی بھی واقفیت ہے اگر امام مالکؒ نے اس کو بالفرض مشافہۃ کوئی خبر دی تو بھی وہ اس خبر کی صداقت میں شک نہ کرے گا، البتہ سہو اور غلطی کا احتمال باقی رہتا ہے مگر جب ان کے ساتھ ان کا ہم پلہ شخص روایت میں شریک ہوگا تو یہ سہو اور غلطی کا احتمال بھی نہ رہے گا۔

یہ ملحوظ رہے کہ اخبار ثلاثہ مع قرائن مفید علم نظری تو ہوتے ہیں مگر اسی شخص کو جسے فن حدیث میں تبحر حاصل ہو اور وہ روات کے حالات سے واقفیت رکھتا ہو اور علل قادحہ کو بھی جانتا ہو۔ جو شخص متبحر نہ ہو اس کے لئے اخبار مذکورہ مع قرائن مفید علم نظری نہیں ہو سکتیں اور اس کے نہ جاننے سے یہ لازم نہیں آتا کہ متبحر کے لئے بھی علم نظری کا فائدہ نہیں دیتیں۔

و محصل الانواع الثلثة التی ذکرناها ان الاول یختص بالصحیحین

والثانی بماله طرق متعددة والثالث بما رواه الائمة و یمکن اجتماع الثلثة فی حدیث واحد فلا یبعدح القطع بصدقه واللہ اعلم

ترجمہ...... اوران انواع ثلاثہ کا خلاصہ جن کو میں نے ذکر کیا ہے یہ ہے کہ اوّل صحیحین کے ساتھ خاص ہے دوم جس کے طرق متعدد ہوں، سوم جس کو روایت کرنے والے ائمہ ہوں اور یہ ممکن ہے کہ یہ تینوں کسی ایک حدیث میں جمع ہو جائیں، پس کوئی بعید نہیں ہے اس وقت اس کے صدق کا یقینی ہونا۔ واللہ اعلم۔

تشریح...... حاصل کلام یہ کہ اخبار احاد جو مع القرائن مفید علم نظری ہوتی ہیں تین قسم کی ہوتی ہیں۔

(۱)......صحیح بخاری مسلم کی وہ روایات جن میں تعارض مذکور و جرح واقع نہ ہو۔

(۲)......حدیث مشہور جو متعدد طرق سے مروی ہے۔

(۳)......وہ حدیث جس کے کل راوی ائمہ حدیث ہوں بشرطیکہ غریب نہ ہو۔ کبھی یہ بھی ہوتا ہے کہ ایک ہی حدیث میں تینوں قرائن مجتمع ہو جاتے ہیں پھر تو اس کے مفید علم نظری ہونے میں کچھ بھی شبہ باقی نہیں۔

ثم الغرابة اما ان تکون فی اصل السند ای فی الموضع الذی یدور الاسناد علیه و یرجع ولو تعددت الطرق الیه وهو طرفه الذی فیه الصحابی اولا یکون کذلک بان یکون التفرد فی اثنائه کأن یرویه عن الصحابی اکثر من واحد ثم ینفرد بروایته عن واحد منهم شخص واحد فالاول الفرد المطلق کحدیث النهی عن بیع الولاء و عن هبته تفرد به عبداللہ بن دینار عن ابن عمر وقد یتفرد به راو عن ذلک المنفرد کحدیث شعب الایمان تفرد به ابو صالح عن ابی هریرةؓ و تفرد به عبداللہ بن دینار عن ابی صالح وقد یستمر التفرد فی جمیع رواته او اکثرهم وفی مسند البزار والمعجم الاوسط للطبرانی امثلة کثیرة لذلک والثانی الفرد النسبی سمی نسبیا لکون التفرد فیه حصل بالنسبة الی شخص معین وان کان الحدیث فی نفسه مشهورا

ترجمہ...... پھر یا تو غرابت اصل سند میں ہوگی یعنی اس مقام میں جہاں سند دائر

ہوتی ہے اور لوٹتی ہے اگر چہ اس کے طرق متعدد ہو جائیں، اور یہ وہ طرف ہے جس میں صحابی (یعنی آنحضرت ﷺ سے نقل کرنے والا) ہو یا ایسا نہ ہو بلکہ تفرد سند کے درمیان میں ہو اس طرح کہ صحابی سے روایت کرنے والے تو ایک سے زائد ہوں پھر اس سے نقل کرنے میں انفراد ہو جائے کہ ایک شخص ایک سے نقل کرے پس اول فرد مطلق ہے جیسے **نھی عن بیع الولاء وعن ھبۃ** کی حدیث اس میں عبداللہ بن دینار ابن عمرؓ سے روایت میں منفرد ہیں کبھی اس منفرد سے روایت کرنے والا بھی آگے منفرد ہوتا ہے جیسے شعب الایمان کی روایت کہ اس میں ابو صالح حضرت ابو ہریرہؓ سے روایت میں متفرد ہیں اور ابو صالح سے روایت کرنے میں عبداللہ بن دینار منفرد ہیں اور کبھی تفرد کا سلسلہ تمام روات میں رہتا ہے یا اکثر میں۔ مسند بزار اور معجم اوسط طبرانی میں اس کی کثیر مثالیں موجود ہیں۔ اور اس کا نام نسبی اس وجہ سے رکھا گیا کہ اس میں تفرد شخص معین کے اعتبار سے ہوتا ہے اگر چہ حدیث فی نفسہ مشہور ہو۔

غریب کی اقسام

خبر غریب کی دو قسمیں ہیں۔ (۱) فرد مطلق (۲) فرد نسبی

فرد مطلق

فرد مطلق وہ ہے جس کی سند میں صحابی سے جو روایت کرنے والا ہے وہ متفرد ہو، عام ازیں کہ دوسرے راوی متفرد ہوں یا نہ، چنانچہ حدیث "**النھی عن بیع الولاء**" صرف عبداللہ بن دینارؒ نے ابن عمرؓ سے روایت کی ہے اور حدیث "**شعب الایمان**" کو صرف ابو صالح نے ابو ہریرہؓ سے اور صرف عبداللہ بن دینارؒ نے ابو صالح سے روایت کیا ہے۔

اور کبھی ایسا بھی ہوتا ہے کہ فرد مطلق کے اکثر بلکہ کل روات متفرد ہوتے ہیں، مسند بزار اور معجم الاوسط طبرانی میں بکثرت اس کی مثالیں موجود ہیں۔

نوٹ...... مسند بزاز کا قلمی نسخہ پیر جو گوٹھ خیر پور کی لائبریری میں موجود ہے ویسے شائع بھی ہو چکی ہے۔

فرد نسبی

فرد نسبی وہ ہے جس کی سند میں صحابی سے روایت کرنے والا نہیں بلکہ بعد اس کے کوئی

راوی متفرد ہو۔

ویقل إطلاق الفردیۃ علیہ لان الغریب والفرد مترادفان لغۃ واصطلاحا الا ان اهل الاصطلاح غایروا بینهما من حیث کثرۃ الاستعمال وقلته فالفرد اکثر ما یطلقونه علی الفرد المطلق والغریب اکثر ما یطلقونه علی الفرد النسبی وهذا من حیث اطلاق الاسم علیهما واما من حیث استعمالهم الفعل المشتق فلا یفرقون فیقولون فی المطلق والنسبی تفرد به فلان او اغرب به فلان وقریب من هذا اختلافهم فی المنقطع والمرسل هل هما متغایران اولا فاکثر المحدثین علی التغایر لکنه عند اطلاق الاسم و اما عند استعمال الفعل المشتق فیستعملون الارسال فقط فیقولون ارسله فلان سواء کان ذلک مرسلا ام منقطعا ومن ثم اطلق غیر واحد ممن لا یلاحظ مواقع استعمالهم علی کثیر من المحدثین انهم لا یغایرون بین المرسل والمنقطع و لیس کذلک لما حررناه وقل من نبه علی النکتة فی ذلک واللہ اعلم۔

ترجمہ...... اوراس پر فرد کا اطلاق کم ہوتا ہے اس لئے کہ غریب اور فرد لغت اور اصطلاح کے اعتبار سے مترادف ہیں، مگر یہ کہ اہلِ اصطلاح نے کثرت اور قلت استعمال کے اعتبار سے مغایرت قائم کی ہے، پس فرد کا استعمال اکثر فرد مطلق پر ہوتا ہے اور غریب کا اطلاق اکثر فرد نسبی پر ہوتا ہے، اور یہ (فرق مذکور) اطلاق اسم کے اعتبار سے ہے بہرحال اس کا استعمال فعل مشتق کے اعتبار سے تو اہلِ اصطلاح اس کے درمیان کوئی فرق نہیں کرتے، اور وہ مطلق اور نسبی دونوں میں " تفرد به فلان" اور "اغرب به فلان" کہہ دیتے ہیں، اور اسی کے قریب ہی وہ اختلاف ہے جو انکا منقطع اور مرسل میں ہے کہ کیا ان میں تغایر ہے یا نہیں اکثر محدثین تغایر کے قائل ہیں لیکن یہ اسم کے اطلاق کے وقت ہے، اور فعل مشتق کے استعمال کے وقت وہ صرف ارسال کا لفظ ہی استعمال کرتے ہیں اور کہہ دیتے ہیں ارسله فلان عام ہے کہ مرسل ہو یا منقطع، جنہوں نے مواقع استعمال کا لحاظ نہیں کیا، ان میں سے بیشتر نے اکثر محدثین کے بارے میں یہ کہہ دیا ہے کہ وہ مرسل اور منقطع کے درمیان فرق نہیں کرتے، حالانکہ یہ بات صحیح نہیں، اس دلیل کی وجہ سے جو میں نے لکھا ہے اوراس باریک نکتہ پر بہت کم لوگ مطلع ہوئے ہیں۔ واللہ اعلم۔

شرح...... چونکہ فرد مطلق اور نسبی دونوں غریب وفرد کی اقسام ہیں اس لئے دونوں پر غریب اور فرد کا اطلاق ہونا چاہئے، مگر کثرت استعمال اور قلت استعمال کے اعتبار سے وہ ان میں فرق کرتے ہیں فرد مطلق کو اکثر فرد اور فرد نسبی کو اکثر غریب کہہ دیتے ہیں، اگر چہ اس استعمال کے اعتبار سے ان میں فرق معلوم ہو رہا ہے مگر یہ فرق فعل مشتق کے استعمال کے وقت نہیں ہوتا چنانچہ **تفرد به فلان** کا اطلاق فرد نسبی اور فرد مطلق دونوں پر ہوتا ہے، اسی طرح **اغرب به فلان** کا استعمال بھی دونوں پر کیا جاتا ہے۔

مرسل اور منقطع کے درمیان فرق

اسی طرح حدیث مرسل کا فعل جو "**ارسله به فلان**" ہے اس کا اطلاق ان کے نزدیک بھی مرسل و منقطع دونوں پر کیا جاتا ہے چونکہ "**ارسله**" کا اطلاق اکثر محدثین دونوں پر کرتے ہیں، اس لئے بہت سے لوگوں کو مغالطہ ہو گیا کہ ان کے نزدیک مرسل و منقطع میں تباین نہیں ہے، حالانکہ ایسا نہیں ہے، یہ نکتہ جو بیان ہوا ہے اسے یاد رکھیں اس سے بہت کم لوگ واقف ہیں، واللہ اعلم۔

وخبر الآحاد بنقل عدل تام الضبط متصل السند غير معلل ولا شاذ هو الصحيح لذاته وهذا اول تقسيم المقبول الى اربعة انواع لانه اما ان يشتمل من صفات القبول على اعلاها اولا الاول الصحيح لذاته والثانى ان وجد ما يجبر ذلک القصور ككثرة الطرق فهو الصحيح ايضا لكن لا لذاته وحيث لا جبران فهو الحسن لذاته وان قامت قرينة ترجح جانب قبول ما يتوقف فيه فهو الحسن ايضا لكن لا لذاته وقدم الكلام على الصحيح لذاته لعلو رتبته والمراد بالعدل من له ملكة تحمله على ملازمة التقوى والمروة والمراد بالتقوى اجتناب الاعمال السيئة من شرک او فسق او بدعة والضبط ضبطان ضبط صدر وهو ان يثبت ما سمعه بحيث يتمكن من استحضاره متى شاء و ضبط كتاب وهو صيانته لديه منذ سمع فيه و صححه الى ان يؤديه منه وقيده بالتام اشارة الى الرتبة العليا فى ذلک والمتصل ما سلم اسناده من سقوط فيه بحث يكون كل من رجاله سمع ذلک المروى من شيخه والسند تقدم تعريفه والمعلل لغة ما فيه علة و اصطلاحا ما فيه علة خفية قادحة والشاذ لغة الفرد

واصطلاحا ما يخالف فيه الراوى من هو ارجح منه وله تفسير اخر سيأتى ان شاء الله تعالىٰ. تنبيه. قوله وخبر الأحاد كالجنس وباقى قيوده كالفصل وقوله بنقل عدل احتراز عما ينقله غير العدل وقوله "هو" يسمى فصلا يتوسط بين المبتدأ والخبر يؤذن بان ما بعده خبر عما قبله وليس بنعت له وقوله لذاته يخرج ما يسمى صحيحا بامر خارج عنه كما تقدم

ترجمه...... خبر واحد جس کو نقل کرنے والے تمام راوی عادل تام الضبط ہوں اور اس کی سند متصل ہو معلل اور شاذ نہ ہو یہ صحیح لذاتہ ہے۔ یہ مقبول کی چار انواع کی طرف پہلی تقسیم ہے۔ اس لئے کہ یا مشتمل ہوگی صفات قبول کے اعلیٰ مراتب پر یا نہیں، اول صحیح لذاتہ اور دوسرا اگر اس میں نقصان کی تلافی کثرت طرق کی وجہ سے ہوگئی ہو تو وہ صحیح ہے لیکن لذاتہ نہیں ہے اور جہاں اس کی تلافی نہ کی گئی ہو تو وہ حسن لذاتہ ہے اور اگر کوئی قرینہ قائم ہو جائے جو اس کو جس میں توقف ہے اس کی جانب قبول کو ترجیح دے دے تو یہ حسن ہے لیکن لذاتہ نہیں صحیح لذاتہ کی بحث کو مقدم کیا اس کے بلند مرتبہ کی وجہ سے، اور مراد عدل سے وہ ملکہ ہے جو التزام تقویٰ اور مروت پر اسے قائم رکھے، اور تقویٰ سے مراد اعمال سیہ مثلاً شرک، فسق، بدعت سے بچنا ہے، اور ضبط کی دو قسمیں ہیں، ضبط صدر وہ یہ کہ سنی ہوئی بات اس طرح یاد رہے کہ جب چاہے اس کا استحضار کر سکے، اور ضبط کتاب سننے کے بعد محفوظ کر لینا ہے اور اس کی تصحیح بھی ہو چکی ہو تا کہ وہ اس کو روایت کر سکے، اور تام کے ساتھ مقید کیا ہے اس میں اس کے بلند مرتبہ کی طرف اشارہ ہے، متصل وہ ہے جس کی سند سقوط سے محفوظ ہو بایں طور کہ اس کے ہر راوی نے اس روایت کو اپنے شیخ سے سنا ہو اور سند کی تعریف پہلے گزر چکی ہے اور معلل لغت میں اس کو کہتے ہیں جس میں علت ہو اور اصطلاح میں اس کو کہتے ہیں جس میں علت قادحہ خفیہ ہو۔ شاذ لغت میں فرد کو کہتے ہیں اور اصطلاح میں وہ ہے جس میں راوی روایت میں اپنے سے اوثق کی مخالفت کرے اس کی ایک اور تعریف بھی ہے جو آگے آئے گی۔

تنبیہ...... ماتن کا قول خبر احاد جنس کے درجہ میں ہے اور باقی قیود فصل کے درجہ میں ہیں اور بنقل عدل سے احتراز ہے جس کے ناقل غیر عادل ہوں اور اس کا قول "ھو" فصل ہے جو مبتداء اور خبر کے درمیان ہے جو اس کی خبر دے رہا ہے کہ اس کا مابعد ماقبل کی خبر ہے،

صفت نہیں ہے اور لذاتہ اس کو خارج کرنے کے لئے ہے جس کی صحت امر خارج کی وجہ سے ہو جیسا کہ ماقبل میں گزرا ہے۔

خبر مقبول کی پہلی تقسیم

خبر واحد مقبول کی چار قسمیں ہیں

(۱) صحیح لذاتہ (۲) صحیح لغیرہ (۳) حسن لذاتہ (۴) حسن لغیرہ

وجہ حصر

اس لئے کہ اگر اس خبر میں اعلیٰ پیمانے پر قبولیت کی صفات پائی جاتی ہیں تو وہ صحیح لذاتہ ہے اور اگر اعلیٰ پیمانے پر نہ ہوں، مگر ان کی تلافی کثرت طرق سے کی گئی ہو تو وہ صحیح لغیرہ ہے، اور اگر تلافی نہیں کی گئی تو حسن لذاتہ ہے اور جس حدیث پر توقف کیا گیا ہے، مگر قرینہ قبولیت کا اس کے ساتھ موجود ہے جو ترجیح دینے والا ہے، تو وہ حسن لغیرہ ہے، گو اس بیان سے بھی ہر ایک قسم کی تعریف معلوم ہو گئی مگر اجمالا اس کی تفصیل کی جاتی ہے۔

خلاصہ کل چار صورتیں ہو گئیں جو درج ذیل ہیں۔

۱۔ اگر کسی خبر میں اعلیٰ درجہ کی صفات قبولیت پائی جائیں تو وہ صحیح لذاتہ ہو گی۔

۲۔ اگر کسی خبر میں ان صفات کی کمی کثرت طرق سے پوری ہو گئی ہو تو وہ صحیح لغیرہ ہو گی۔

۳۔ جب تمام صفات اعلیٰ درجہ کی ہوں لیکن ضبط ناقص ہو تو وہ حسن لذاتہ ہو گی۔

۴۔ اگر صفات قبولیت میں اتنی کمی ہو کہ بات درجہ توقف تک پہنچ جائے تو اگر ایسا قرینہ عام قائم ہو جائے جو جانب قبولیت کو ترجیح دے تو حدیث حسن لغیرہ کہلائے گی۔

صحیح لذاتہ

وہ حدیث ہے جس کے تمام راوی عادل کامل اور ضابط ہوں، اس کی سند متصل ہو، اور شاذ اور معلل ہونے سے محفوظ ہو۔

عادل

وہ شخص ہے جس میں ایسی راسخ قوت ہو جو تقویٰ اور مروت پر مجبور کرتی ہو۔

تقویٰ

شرک وفسق وبدعت وغیرہ اعمال بد سے بچنے کوتقویٰ کہتے ہیں۔

یہاں صحیح کی تعریف میں عادل ہونا ذکر کیا گیا ہے، ایک ہے حدیث کا صحیح ہونا ایک ہے اس کا حجت ہونا دونوں میں فرق ہے۔صاحب منار نے لکھا ہے کہ خبر واحد کے حجت ہونے کے لئے ضروری ہے کہ اس کے راوی میں یہ چار شرائط ہوں۔عقل۔ضبط۔عدالت۔اسلام۔یہ تو چار شرائط راوی میں ہونا ضروری ہیں، اور چار شرائط روایت میں ہونا ضروری ہیں۔

(۱) کتاب اللہ کے مخالف نہ ہو۔

(۲) سنت مشہورہ کے مخالف نہ ہو۔

(۳) عموم بلویٰ سے متعلق نہ ہو۔

(۴) خیر القرون میں رد نہ کردی گئی ہو۔

اگر یہ شرائط پائی جائیں تو خبر واحد حجت ہوگی ورنہ نہیں۔معلوم ہوا کہ صرف حدیث کے صحیح ہونے سے ہی یہ لازم نہیں آتا کہ وہ حجت بھی ہو، موجودہ دور کے غیر مقلدین حدیث کو پیش کر کے کہتے ہیں کہ یہ صحیح ہے لہٰذا اس پر عمل کرو حالانکہ صرف صحیح ہونے سے عمل لازم نہیں آتا جب تک مندرجہ بالا شرائط نہ پائی جائیں۔اوران شرائط کے پائے جانے کے بعد بھی مجتہد عمل کے لئے منتخب کرے گا نہ کہ مقلد، مقلد پر صرف تقلید واجب ہے۔

دوسری بات یہاں حافظ صاحب نے نقل کی ہے، شذوذ اور علل سے محفوظ ہونا۔یہاں یہ بات ذہن میں رہے کہ بہت ساری چیزیں محدثین کے نزدیک علت یا شذوذ کا سبب بنتی ہیں لیکن فقہاء کے نزدیک نہیں بنتیں۔اوراسی طرح اس کے برعکس، تفصیل کے لئے تدریب الراوی ص ۶۸ ج ادیکھئے اس سے معلوم ہوا کہ اگر کوئی حدیث ایسی ہے جو بظاہر محدثین کے ہاں شاذ یا معلل ہے لیکن فقہاء اس سے استدلال کررہے ہیں تو اس پر پریشان نہیں ہونا چاہئے۔اس لئے کہ فقہاء کے نزدیک ممکن ہے وہ معلول یا شاذ نہ ہو۔اس اصول کے معلوم نہ ہونے کی وجہ سے بعض غیر مقلدین فقہاء پر اعتراضات کرتے ہیں جو کسی بھی طرح درست نہیں ہے۔

ضبط کی اقسام اور ان کی تعریفات

ضبط بمعنی حفظ دو قسم پر ہے۔ (۱) قلبی (۲) کتابی

ضبط قلبی یہ ہے کہ مسموع اس قدر ذہن نشین کیا جائے کہ جب چاہے بغیر کسی رکاوٹ کے اسے بیان کر سکے۔

اور ضبط کتابی یہ ہے کہ جب سے کتاب میں لکھا اور اس کی تصحیح کر لی، تب سے تا وقت اداء راوی اسے اپنی خاص حراست میں رکھے۔

اور کامل الضبط کے یہ معنی ہیں کہ ضبط اعلیٰ پیمانہ پر پایا جائے۔

حدیث متصل

سند متصل وہ سلسلہ رواۃ ہے جس کے ہر ایک راوی نے اپنے مروی عنہ سے سنا ہو اور کوئی راوی درمیان سے ساقط نہ ہوا ہو۔

شاذ

شاذ کے بارے میں تین قول ذکر کئے گئے ہیں۔

(۱)...... ثقہ اپنے سے زیادہ ثقہ کی مخالفت کرے۔

(۲)...... ثقہ منفرد ہو۔

(۳)...... مطلق راوی منفرد ہو۔

یہاں پہلا معنی مراد ہے۔

معلل

معلل لغت میں بیمار کو کہتے ہیں اور اصطلاح میں معلل وہ ہے جس میں ارسال وغیرہ کوئی علت قادحہ ہو، ارسال کے بارے میں بحث آگے آرہی ہے۔

و تتفاوت رتبه ای رتب الصحيح بسبب تفاوت هذه الأوصاف المقتضية للتصحيح فى القوة فانها لما كانت مفيدة لغلبة الظن الذى عليه مدار الصحة اقتضت ان يكون لها درجات بعضها فوق بعض بحسب الامور المقوية

واذا كان كذلك فما يكون رواته في الدرجة العليا من العدالة والضبط و سائر الصفات التي توجب الترجيح كان اصح مما دونه

ترجمہ...... وہ صفات جو قوۃ میں تصحیح کا تقاضہ کرتی ہیں کے متفاوت ہونے کی وجہ سے صحیح کے مرتبے متفاوت ہوتے ہیں، پس جب وہ غلبہ ظن کے لئے مفید ہیں جس پر صحت کا مدار ہے تو وہ تقاضا کریں گے کہ اس کے لئے درجات ہوں جن میں سے بعض بعض کے اوپر ہوں امور مقویہ کے حساب سے اور جب معاملہ اس طرح ہے تو جس کے روات عدالت اور ضبط اور باقی وہ صفات جو ترجیح کو واجب کرتی ہیں ان صفات میں بلند مرتبہ پر ہوں گے تو یہ روایت اصح ہوگی دوسروں کی بنسبت۔

تفاوت مراتب صحیح

چونکہ صحیح لذاتہ کا مدار عدالت وضبط وغیرہ اوصاف پر ہے اور ان اوصاف میں اعلیٰ واوسط و ادنیٰ ہونے کے لحاظ سے تفاوت ہے، اس لئے صحیح لذاتہ میں بھی اس لحاظ سے تفاوت ہوگا، اس وجہ سے جس حدیث کے روات میں عدالت وضبط وغیرھما اوصاف اعلیٰ پیمانے پر ہیں وہ حدیث ان احادیث سے اصح سمجھی جائے گی جن کے روات میں یہ اوصاف اس پیمانہ پر نہ ہوں۔

فمن المرتبة العليا في ذلک ما اطلق عليه بعض الائمة انه اصح الاسانيد كالزهري عن سالم بن عبدالله بن عمر عن ابيه و كمحمد بن سيرين عن عبيدة ابن عمرو عن علیؓ و كابراهيم النخعي عن علقمة عن ابن مسعودؓ ودونها في الرتبة كرواية بريد بن عبدالله بن ابي بردة عن جده عن ابيه ابي موسى و كحماد بن سلمة عن ثابت عن انسؓ و دونها في الرتبة كسهيل بن ابي صالح عن ابيه عن ابي هريرةؓ و كالعلاء بن عبدالرحمن عن ابيه عن ابي هريرةؓ فان الجميع يشملهم اسم العدالة والضبط الا ان في المرتبة الاولى من الصفات المرجحة ما يقتضي تقديم روايتهم على التي تليها و في التي تليها من قوة الضبط ما يقتضي تقديمها على الثالثة وهي مقدمة على رواية من يعد ما ينفرد به حسناً كمحمد بن اسحق عن عاصم بن عمر عن جابر و عمرو بن شعيب عن ابيه عن جده وقس على هذه المراتب ما يشبهها في الصفات

المرجحة والمرتبة الاولیٰ هی التی اطلق علیها بعض الائمة انها اصح الاسانید والمعتمد عدم الاطلاق لترجمة معینة منها نعم یستفاد من مجموع ما اطلق الائمة علیه ذلک ارجحیتہٗ علی ما لم یطلقوہ.

ترجمہ...... پس اس میں مرتبہ علیا میں سے ایک تو وہ روایات ہیں جن پر ائمہ نے اصح الاسانید کا اطلاق کیا ہے جیسے زهری عن سالم بن عبدالله بن عمر عن ابیہ اور جیسے محمد بن سیرین عن عبیدہ بن عمرو عن علی اور جیسے ابراهیم نخعی عن علقمه عن ابن مسعود اور اس سے کم مرتبہ کی سند جیسے برید بن عبدالله بن ابی بردہ عن جدہ عن ابیه ابی موسی اور جیسے حماد بن سلمه عن ثابت عن انس اور اس سے کم مرتبہ جیسے سهیل بن ابی صالح عن ابیه عن ابی هریرة اور جیسے علاء بن عبدالرحمن عن ابیه عن ابی هریرة۔ عدالت اور ضبط کی صفت تو ان تمام میں پائی جا رہی ہیں، مگر مرتبہ علیا میں وہ صفات مرجحہ پائی جا رہی ہیں جو ان کی بعد والی روایت پر تقدیم کا تقاضا کرتی ہیں، اور جو اس کے بعد والی میں قوت ضبط ہے وہ اس کی تقدیم کا تقاضا کر رہی ہے تیسری پر اور یہ تیسری مقدم ہے ان پر جن کو تفرد حاصل ہے حسن ہونے کی صورت میں جیسے محمد بن اسحاق کی روایت اور عمرو بن شعیب عن ابیه عن جدہ کی روایت اور اسی پر اس درجہ کی روایت کو قیاس کر لو جو صفات مرجحہ میں مشابہت رکھتے ہیں اور مرتبہ اولی وہ ہے جس پر بعض ائمہ نے اصح الاسانید کا اطلاق کیا ہے اور قابل اعتماد امر اس میں یہ ہے کہ معین سند کے ساتھ اسے خاص نہ کیا جائے، ہاں اس سے یہ فائدہ ضرور حاصل ہوگا کہ جس پر ائمہ نے اطلاق کیا ہے وہ راجح ہوگا اس پر جس پر اطلاق نہیں کیا ہے۔

مراتب اصح الاسانید اور اس کی امثال

واضح رہے کہ صحیح لذاتہ میں اوصاف کے تفاوت کے لحاظ سے فرق ہوگا، چونکہ یہ حدیث اس ظن غالب کا فائدہ دینے والی ہے جس پر مدار صحت ہے لہٰذا اس بات کا تقاضا کرتی ہے کہ اوصاف کے اعتبار سے اس کے مختلف درجے ہونے چاہئیں اسی وجہ سے وہ روایت جو عدالت ضبط اور دیگر صفات راجحہ کے اعتبار سے اعلیٰ ہوگی وہ اصح شمار ہوگی بہ نسبت اس حدیث کے جو کم مرتبہ

ہے ان اوصاف کے لحاظ سے بعض ائمہ کے نزدیک مندرجہ ذیل اسناد اصح الاسانید ہیں، حافظ ابن حجر نے صرف تین کا ذکر کیا ہے:

١. حديث زهریؒ عن سالم بن عبدالله بن عمر عن ابيه.

٢. حديث محمد بن سيرينؒ عن عبيدة بن عمرو عن علی

٣. حديث ابراهيم نخعیؒ عن علقمة عن ابن مسعود

چونکہ ان احادیث کے رواۃ میں عدالت ضبط وغیرہ اوصاف اعلیٰ پیمانہ پر پائے جاتے ہیں، اس لئے ان حدیثوں میں صحت اعلیٰ رتبہ پر ہوگی۔

ان تینوں اسناد کی نسبت گو بعض ائمہ نے کہا کہ یہ اصح الاسانید علی الاطلاق ہیں مگر مسلمہ قول یہی ہے کہ کسی خاص اسناد کو اصح الاسانید علی الاطلاق نہیں کہا جا سکتا، تاہم ائمہ حدیث نے جس جس اسناد کو اصح الاسانید علی الاطلاق کہا ہے ان کو اوروں پر ترجیح ضرور ہوگی۔

حافظ ابن حجرؒ کے مطابق پہلی تین سے کم درجہ کی اسناد مندرجہ ذیل ہیں۔

ا۔حدیث "يزيد بن عبدالله بن ابی بردة عن جده عن ابيه"۔

٢۔حدیث "ابی موسی" اور حدیث "حماد بن سلمة عن ثابت عن انس"۔

٣۔اس کے بعد حدیث" سهيل بن ابی صالح عن ابيه عن ابی هريرة"۔

٤۔اس کے بعد حدیث "علاء بن عبدالرحمن عن ابيه عن ابی هريرة" کا رتبہ ہے

چونکہ اول درجہ کی احادیث رواۃ کے اوصاف کے لحاظ سے صحت کے اعلیٰ پیمانہ پر ہیں، اس لئے وہ دوم سوم درجہ کی احادیث پر مقدم ہوں گی۔ اور دوم درجہ کی احادیث چونکہ رواۃ کے اوصاف کے لحاظ سے درجہ سوم کی احادیث سے اعلیٰ ہیں، اس لئے وہ سوم درجہ کی احادیث پر مقدم ہوں گی، اور سوم درجہ کی احادیث اس شخص پر مقدم ہوں گی جو اگر تنہا کسی حدیث کو روایت کرے تو وہ حسن سمجھی جاتی ہو جیسا کہ حدیث "محمد بن اسحق عن عاصم بن عمر عن جابر" اور حدیث "عمرو بن شعيب عن ابيه عن جده"۔

اس مقام پر نہایت احتیاط سے کام لینا ہے، اس لئے کہ اصح الاسانید ہر ایک کے نزدیک علیحدہ علیحدہ ہیں اس میں اختلاف ممکن ہے نیز کسی ایک پر اصح الاسانید کا حکم نہیں لگانا چاہئے علامہ نوویؒ تقریب میں لکھتے ہیں۔

والمختار انه لا یجزم فی اسناد انه اصح الاسانید مطلقاً.

ترجمہ......اور مختار یہ ہے کہ مطلقا کسی سند کے بارے میں یقین سے نہ کہا جائے کہ اصح الاسانید ہے۔ (تقریبؒ مع التدریب ص ۳۴ ج ۱)

نیز سند کی ترجیح اور اصح ہونے میں بھی مجتہدین اور محدثین کا اختلاف ہوتا رہتا ہے اس مقام پر نہایت ہی مناسب معلوم ہوتا ہے کہ سرتاج المحدثین سیدنا امام اعظم ابوحنیفہؒ کا امام اوزاعیؒ سے جو مناظرہ ہوا تھا اس کو نقل کر دیا جائے۔

واقعہ

سیدنا امام اعظم ابوحنیفہؒ اور امام اوزاعیؒ دار الحناطین گندم کی منڈی میں جمع ہوئے امام اوزاعی نے امام صاحب سے کہا تم نماز میں رکوع جاتے اور رکوع سے اٹھتے وقت رفع یدین کیوں نہیں کرتے۔ امام صاحبؒ نے فرمایا اس لئے کہ اس بارے میں نبی اقدس ﷺ سے کوئی صحیح حدیث مروی نہیں ہے۔ امام اوزاعیؒ نے فرمایا کیسے صحیح حدیث منقول نہیں حالانکہ مجھے زہری نے سالم سے انہوں نے عبداللہ بن عمرؓ سے بیان کیا کہ نبی اقدس ﷺ شروع نماز میں اور رکوع جاتے اور رکوع سے سر اٹھاتے وقت رفع یدین کرتے تھے۔ امام صاحبؒ نے فرمایا بیان کیا مجھے حماد نے ابراہیم سے وہ علقمہ اور اسود سے وہ عبداللہ بن مسعودؓ سے روایت کرتے ہیں کہ رسول اللہ ﷺ رفع یدین نہیں کرتے تھے مگر نماز کے شروع میں پھر نہیں کرتے تھے، امام اوزاعی نے فرمایا میں آپ کو ایسی حدیث بیان کر رہا ہوں جو میں نے زہریؒ سے انہوں نے سالم سے انہوں نے عبداللہ بن عمرؓ سے سنی اور آپ مجھے اس کے مقابلے میں وہ حدیث سنا رہے ہیں جسے حماد ابراہیم نخعی سے نقل کر رہے ہیں، امام اوزاعیؒ کا مقصد یہ تھا کہ میری سند عالی اور اصح ہے جیسا کہ حافظ ابن حجرؒ نے شرح نخبہ میں لکھا ہے کہ بعض نے زہری عن سالم عن ابیہ کو اصح الاسانید قرار دیا ہے۔ امام صاحبؒ نے فرمایا حماد بن ابی سلیمانؒ زہریؒ سے افقہ تھے اور ابراہیم نخعیؒ سالم سے افقہ تھے اور علقمہؒ حضرت عبداللہ بن عمرؓ سے فقاہت میں کم نہ تھے۔ اگرچہ ابن عمرؓ کو صحابیت کا شرف حاصل ہے، لیکن اسود کو بھی بہت فضیلت ہے، اور عبداللہ بن مسعودؓ تو عبداللہ بن مسعودؓ تھے اس پر امام اوزاعیؒ خاموش ہو گئے۔

(مسند امام اعظمؒ ص ۵۰، مناقب موفق مکی ص ۱۳۱ ج ۱)

اس سے معلوم ہوا کہ امام صاحب کے نزدیک اصح الاسانید کا معیار اور ہے اور ترجیح کا معیار اور ہے۔ حافظ صاحب نے جو لکھا ہے کہ جس کو اصح الاسانید کہا گیا ہو وہ دوسروں پر مقدم ہوگی ایسا بھی نہیں۔ معلوم ہوا کہ امام صاحبؒ نے جن روایات پر عمل کیا تھا وہ ان کے نزدیک اصح الاسانید تھیں دوسروں کا معیار وہ قبول نہ کریں تو وہ امام اعظمؒ ہیں انہیں یہ حق حاصل ہے وہ افقہ الفقہاء ہیں خود حافظ ابن حجر جن کے مقلد ہیں یعنی امام شافعیؒ وہ امام صاحبؒ کی مدح میں رطب اللسان ہیں اور فرماتے ہیں لوگ فقہ میں ابو حنیفہؒ کے عیال ہیں۔

لہٰذا امام صاحبؒ کا معیار ہی ہم مقلدین کے نزدیک بلند ہے، پھر امام صاحبؒ نے یہ جو فرمایا ہے کہ علقمہؒ فقاہت میں حضرت ابن عمرؓ سے کم نہ تھے اگر چہ ابن عمرؓ کو صحابیت کا شرف حاصل ہے، اور یہ بات فرمانے کا امام صاحب حق رکھتے ہیں کیونکہ ایک فقیہ دوسرے فقیہ کو بخوبی جانتا ہے اور امام صاحب تو سید الفقہاء ہیں اور ویسے بھی یہ ممکن ہے کہ غیر صحابی صحابی سے زیادہ فقیہ ہو۔ حضرت عبداللہ بن مسعودؓ بدری صحابی ہیں حضرت عبداللہ بن عمرؓ اپنے بارے میں خود فرماتے ہیں کنت انا اصغر القوم میں قوم میں سے سب سے چھوٹا تھا۔ (بخاری ص ۱۷) حضرت ابن مسعودؓ یقیناً عمر میں حضرت ابن عمرؓ سے بہت بڑے ہیں، اور بڑے صحابہ کو پہلی صف میں کھڑا ہونے کا حکم خود نبی اقدس ﷺ نے دیا، تو وہ نماز کے طریقہ سے زیادہ واقف ہوں گے بہ نسبت حضرت ابن عمرؓ کے۔ نبی اقدس ﷺ نے فرمایا چار صحابہ سے قرآن پڑھو ان میں سے پہلے نمبر پر ابن مسعودؓ کا نام لیا۔ (بخاری ص ۵۳۴)

حافظ ابن حجرؒ فتح الباری میں اس حدیث کی شرح میں لکھتے ہیں جو خوبی چند آدمیوں میں پائی جائے اس سلسلہ میں جس کا نام سب سے پہلے لیا جائے تو یہ اس بات کی دلیل ہے کہ وہ خوبی اس میں سب سے زیادہ پائی جاتی ہے۔

نبی اقدس ﷺ نے فرمایا جو حدیث تمہیں عبداللہ بن مسعودؓ بیان کریں اسے مضبوطی سے پکڑلو۔ (ترمذی ص ۳۹ ج ۲)

نبی اقدس ﷺ نے فرمایا اگر میں بغیر مشورہ کے کسی کو اپنا جانشین بناتا تو ان (عبداللہ بن مسعودؓ) کو بناتا۔ (ابن ماجہ ص ۵)

نبی اقدس ﷺ نے فرمایا میری امت کا فقیہ ابن مسعودؓ ہے۔ (البدایه و النهایه)
لہٰذا امام صاحب کا ابن مسعودؓ کو مقدم کرنا بجا تھا۔

و يلتحق بهذا التفاضل ما اتفق الشيخان على تخريجه بالنسبة الى ما انفرد به احدهما وما انفرد به البخارى بالنسبة الى ما انفرد به مسلم لاتفاق العلماء بعدهما على تلقى كتابيهما بالقبول و اختلاف بعضهم فى ايهما ارجح فما اتفقا عليه ارجح من هذه الحيثية مما لم يتفقا عليه و قد صرح الجمهور بتقديم صحيح البخارى فى الصحة ولم يوجد عن احد التصريح بنقيضه واما ما نقل عن ابى على النيسابورى انه قال "ما تحت اديم السماء اصح من كتاب مسلم" فلم يصرح بكونه اصح من صحيح البخارى لانه انما نفى وجود كتاب اصح من كتاب مسلم اذ المنفى انما هو ما يقتضيه صيغة افعل من زيادة صحة فى كتاب شارك كتاب مسلم فى الصحة يمتاز بتلك الزيادة عليه ولم ينف المساواة وكذلك ما نقل عن بعض المغاربة انه فضل صحيح مسلم على صحيح البخارى فذلك فيما يرجع الى حسن السياق و جودة الوضع والترتيب ولم يفصح احد منهم بان ذلك راجع الى الاصحية ولوا فصحوا به لرده عليهم شاهد الوجوه.

ترجمہ...... اس تفاضل کے ساتھ وہ حدیث بھی لاحق ہو جائے گی جس کی تخریج پر شیخین نے اتفاق کیا ہو بنسبت اس روایت کے جس کو نقل کرنے میں ان میں سے کوئی ایک منفرد ہوا ہو اور اسی طرح وہ بھی جس کو صرف امام بخاریؒ نے نقل کیا ہو بنسبت اس کے جس کو صرف امام مسلمؒ نے نقل کیا ہو کیونکہ ان کی قبولیت پر علماء کا اتفاق ہو چکا ہے اور بعضوں کا اختلاف کہ ان میں کون راجح ہے، پس جس پر علماء کا اتفاق ہو جائے اس حیثیت سے راجح ہوگا، بنسبت اس کے جس پر اتفاق نہ کیا گیا ہو۔ جمہور علماء نے تصریح کی ہے صحت میں بخاری کے مقدم ہونے کی۔ اس کے خلاف کسی سے صراحتاً منقول نہیں ہے۔ اور جو ابو علی نیشا پوری سے منقول ہے کہ آسمان کے نیچے مسلم کی کتاب سے زیادہ صحیح کوئی نہیں تو انہوں نے اس کی تشریح نہیں کی کہ بخاری سے زیادہ صحیح ہے اس لئے کہ انہوں نے مسلم کی کتاب سے زیادہ صحیح پائے جانے کی نفی کی ہے۔ چونکہ انہوں نے

جس کی نفی کی ہے اس کا مفہوم جو افعل کا صیغہ تقاضا کر رہا ہے صحت کی زیادتی ہے جو مسلم کی کتاب میں صحت کے اعتبار سے شریک ہو کہ اس زیادتی کی وجہ سے وہ ممتاز ہو جائے انہوں نے مساوات کی نفی تھوڑی کی ہے، اسی طرح بعض اہل مغرب سے جو نقل ہے کہ صحیح مسلم کو بخاری پر فضیلت حاصل ہے تو حسن سیاق عمدہ وضع و ترتیب کی خوبی کے اعتبار سے ہے، کسی نے بھی اس کی تصریح نہیں کی کہ ان کی کلام اصحیت کی طرف لوٹ رہی ہے۔ اور اگر تصریح کر بھی دیتے تو اس کی تردید پر واضح دلائل موجود ہیں۔

تفاوت مراتب احادیث صحیحین

جس طرح مطلق صحیح احادیث میں صحت کے لحاظ سے تفاوت ہے اسی طرح صحیحین کی مخصوص احادیث میں بھی صحت کے لحاظ سے تفاوت ہے، چنانچہ جس حدیث کی تخریج شیخین نے بالاتفاق کی ہے وہ اعلیٰ درجہ کی ہے، اس کے بعد اس حدیث کا درجہ ہے جس کی تخریج صرف بخاری نے کی ہے، اس کے بعد اس حدیث کا رتبہ ہے جس کی تخریج صرف مسلم نے کی ہے۔

احادیثِ بخاری و مسلم میں موازنہ

صحیحین کی احادیث میں یہ اختلاف مراتب اس امر پر مبنی ہے کہ صحیحین کی مقبولیت پر تمام علماء کا اتفاق ہے، البتہ دونوں میں سے کس کو کس پر ترجیح ہے؟ اس میں اختلاف ہے، بناء بر ایں کہ حدیث متفق علیہ حدیث مختلف فیہ سے ضرور ارجح ہوگی اور اختلاف کی صورت میں بخاری کی حدیث مسلم کی حدیث سے زیادہ راجح ہوگی اس لئے کہ جمہور نے تصریح کر دی ہے کہ صحیح بخاری کو صحیح مسلم پر تقدم حاصل ہے اور اس کے خلاف میں کسی کی تصریح موجود نہیں ہے، البتہ ابو علی نیشا پوری نے یہ لکھا ہے کہ "ماتحت ادیم السماء اصح من کتاب مسلم" (یعنی آسمان کے نیچے کتاب مسلم سے زیادہ صحیح کوئی کتاب نہیں ہے) مگر اس عبارت میں ہرگز اس امر کی تصریح نہیں ہے کہ صحیح مسلم صحیح بخاری سے زیادہ صحیح اور زیادہ راجح ہے اس لئے کہ اس عبارت کا مطلب صرف اسی قدر ہے کہ صحیح مسلم سے کوئی کتاب زیادہ صحیح و ارجح نہیں، باقی نفس صحت میں اگر کوئی کتاب اس کے مساوی ہو تو یہ عبارت اس کے منافی نہیں ہو سکتی۔

یہ ایک مسلم قاعدہ ہے کہ جب افعل التفضیل پر نفی آتی ہے تو جو زیادت اس سے مفہوم ہوتی

ہے اس سے اس کی نفی ہو جاتی ہے باقی نفس فعل پر نفی کا کچھ بھی اثر نہیں ہوتا۔

البتہ بعض مغاربہ (مغاربہ سے مراد اہل مغرب یعنی مراکش، تیونس اور دیگر ممالک شمالی افریقہ) کی رائے ہے کہ صحیح مسلم کو صحیح بخاری پر ترجیح ہے مگر یہ ترجیح بلحاظ صحت نہیں بلکہ بلحاظ تدوین وترتیب ہے یعنی احادیث کی ترتیب میں صحیح مسلم کو صحیح بخاری پر ترجیح ہے۔

غرض صحیح مسلم کی ترجیح پر کسی کی تصریح موجود نہیں اور اگر کسی نے کی بھی تو حالت موجودہ اس کی تردید کر رہی ہے۔

بخاری کی احادیث کو کس درجہ وجہ ترجیح ہے، اس کی روایات واجب العمل ہیں یا نہیں؟ اس کے بارے میں محقق امام ابن ہمامؒ اور شیخ الاسلام علامہ زاہد بن حسن الکوثریؒ کے حوالہ سے گزر چکا ہے۔

فالصفات التی تدور علیها الصحة فی کتاب البخاری اتم منها فی کتاب مسلم و اشدو شرطه فیها اقوی و اسد اما رجحانه من حیث الاتصال فلا شتراطه ان یکون الراوی قد ثبت له لقاء من روی عنه ولو مرة واکتفی مسلم بمطلق المعاصرة و الزم البخاری بانه یحتاج ان لا یقبل العنعنة اصلا وما الزمه به لیس بلازم لان الراوی اذا ثبت له اللقاء مرة لا یجری فی روایاته احتمال ان لایکون سمع منه لانه یلزم من جریانه ان یکون مدلسا والمسئلة مفروضة فی غیر المدلس.

ترجمہ...... وہ اوصاف جن پر صحت کا مدار ہے بخاری میں بدرجہ اتم موجود ہیں بنسبت مسلم کے اور امام بخاری کی شرط صحت اس میں زیادہ قوی اور سخت ہے، اور بہر حال اس کا ارجح ہونا اتصال سند کے اعتبار سے تو وہ اس کی اس شرط کی وجہ سے ہے کہ راوی جن سے وہ روایت کر رہا ہے ملاقات ثابت ہو خواہ ایک ہی مرتبہ ہو۔ اور امام مسلم نے مطلق معاصرت کو کافی سمجھا ہے۔ اور (امام مسلم نے) بخاری پر الزام عائد کیا ہے کہ وہ محتاج ہے اس امر کا کہ معنعن کی روایت بالکل قبول نہ کرے اور جو وہ الزام عائد کیا ہے ان کو یہ الزام لازم نہیں آتا اس لئے کہ راوی کی ملاقات جب ایک مرتبہ ثابت ہو جائے گی تو اس کی روایت میں احتمال باقی نہ رہے گا کہ اس نے نہ سنا ہو۔ یہ احتمال کا جاری ہونا (اس وقت) لازم ہوگا جبکہ راوی مدلس ہو۔ حالانکہ مسئلہ راوی غیر مدلس کے متعلق ہے۔

بخاری کی مسلم پر وجوہ ترجیح

صحیح بخاری کی صحت کا مدار جن اوصاف پر ہے وہ صحیح مسلم کے صحت اوصاف سے چند وجوہات کی بنا پر اقوی اور اکمل ہیں جن میں سے یہ بھی ہیں۔

ا۔ ترجیح باعتبار اتصال سند ولقاء

(اتصال سند) اس کے متعلق بخاری کی شرط اقوی ہے اس لئے کہ ان کے نزدیک صحت کے لئے شرط ہے کہ راوی جس سے روایت کرتا ہے اس کے ساتھ کم از کم ایک بار ملاقات بھی ثابت ہونی چاہئے بخلاف مسلم کے ان کے نزدیک ثبوت ملاقات شرط نہیں، صرف معاصرت (ہمعصر ہونا) کافی ہے، گو مسلم نے بخاری کو الزام دینا چاہا کہ روایت حدیث کے لئے ملاقات بھی شرط ہے تو پھر امام بخاری کو چاہئے کہ حدیث معنعن جو بلفظ عن فلان روایت کی جاتی ہے اس کو قبول نہ کریں، کیونکہ شرط ملاقات انہوں نے ثبوت سماع کے لئے لگائی ہے اور حدیث معنعن میں احتمال عدم سماع کا باقی رہتا ہے مگر یہ الزام بخاری پر عائد نہیں ہوسکتا اس لئے کہ جب راوی کی مروی عنہ سے ملاقات ثابت ہو چکی تو پھر احتمال عدم سماع کا نکل ہی نہیں سکتا کیونکہ باوجود عدم سماع اگر اس سے روایت کرے گا تو مدلس ثابت ہوگا اور کلام مدلس میں نہیں غیر مدلس میں ہے۔

و اما رجحانه من حيث العدالة والضبط فلان الرجال الذين تكلم فيهم من رجال مسلم اكثر عددا من الرجال الذين تكلم فيهم من رجال البخاری مع ان البخاری لم يكثر من اخراج حديثهم بل غالبهم من شيوخه الذين اخذ عنهم ومارس حديثهم بخلاف مسلم فی الامرين واما رجحانه من حيث عدم الشذوذ والاعلال فلان ما انتقد على البخاری من الاحاديث اقل عدداً مما انتقد على مسلم هذا مع اتفاق العلماء على ان البخاری كان اجل من مسلم فی العلوم و اعرف منه بصناعة الحديث وان مسلما تلميذه و خريجه ولم يزل يستفيد منه و يتبع اثاره حتى قال الدار قطنی لولا البخاری لما راح مسلم ولا جاء.

ترجمہ...... اور بہر حال عدالت اور ضبط کے اعتبار سے اس کا راجح ہونا تو وہ اس

وجہ سے ہے کہ وہ رواۃ جن پر کلام کیا گیا ہے مسلم میں ایسے رجال زائد ہیں بنسبت بخاری کے، باوجود اس بات کے کہ امام بخاریؒ نے ان کی روایت زیادہ نہیں لی ہے، بلکہ ان میں بیشتر وہ مشائخ ہیں جن سے روایت لی ہے۔ اور ان کی حدیث سے واقف ہیں بخلاف مسلم کے ان دو امور میں۔ اور بہر حال اس کا شاذ اور معلل نہ ہونے کے اعتبار سے راجح ہونا سو وہ اس وجہ سے ہے کہ بخاری کی روایت پر جو نقد و جرح کی گئی ہے وہ کم ہے جو مسلم پر جرح کی گئی ہے۔ مع اس امر کے کہ علماء کا اس بات پر اتفاق ہے کہ امام بخاری علوم میں اور فن حدیث میں بڑے اونچے مرتبہ پر ہیں امام مسلم سے۔ اور یہ کہ امام مسلم ان کے شاگرد اور ان کی روایتوں کو نقل کرنے والے ہیں۔ وہ ہمیشہ ان سے استفادہ کرتے رہے اور ان کے نقش قدم پر چلتے رہے اسی وجہ سے امام دار قطنی نے کہا اگر بخاری نہ ہوتے تو امام مسلمؒ نہ ظاہر ہوتے اور نہ آتے۔

۲۔ ترجیح باعتبار عدالت وضبط

عدالت وضبط رواۃ کا لحاظ کرتے ہوئے بھی صحیح بخاری کا رتبہ ارفع سمجھا جاتا ہے اس لئے کہ صحیح مسلم کے رواۃ تعداد میں زیادہ مجروح ہیں، بخلاف بخاری کے کہ وہ مجروحین سے کم روایت کرتے ہیں اور بخاری نے جن مجروحینؒ شیوخ سے روایت لی ہے وہ اس کے اپنے شیوخ تھے، اس لئے وہ ان سے خوب واقف تھے، بخلاف مسلم کے، کہ مجروحین شیوخ اس کے بالواسطہ شیوخ ہیں اور ان سے خوب واقف نہیں ہیں۔

۳۔ ترجیح باعتبار عدم علت وشذوذ

شذوذ وعلل سے بچنے میں بھی صحیح بخاری کا رتبہ بڑھا ہوا معلوم ہوتا ہے اس لئے کہ شاذ و معلل حدیثیں صحیح بخاری میں بنسبت صحیح مسلم کے بہت ہی کم ہیں اس لئے علماء کا اتفاق ہے کہ علم حدیث میں بخاری کا مسلم سے پایہ ارفع تھا مزید برآں امام مسلم بخاری کے شاگرد اور ان کے نقش قدم پر چلنے والے تھے، چنانچہ دار قطنی نے لکھا ہے کہ امام بخاری نہ ہوتے تو فن حدیث میں مسلم اس قدر شہرت حاصل نہ کر سکتے۔

امام بخاریؒ نے ۴۳۰ سے کچھ زائد ایسے راویوں سے روایت لی ہے جن سے امام مسلم نے نہیں لی ان میں سے ۸۰ پر ضعف کی جرح کی گئی ہے، امام مسلمؒ نے ۶۲۰ ایسے راویوں سے

روایت لی ہے جن سے بخاری نے نہیں لی، ان میں سے ۱۶۰ پر جرح کی گئی ہے۔

(تدریب الراوی ص ۹۲ ج ۱)

حافظ ابن حجرؒ نے بخاری کی تقدیم کو جو نقل کیا ہے اور سارا زور اس پر لگایا ہے ہم دیکھتے ہیں کہ یہ کس درجہ کی صحیح ہے۔ یہ بات نہ قرآن کی آیت ہے نہ آنحضرت ﷺ کی حدیث نہ کسی خلیفہ راشد یا کسی صحابی یا تابعی یا تبع تابعی کا ارشاد ہے نہ ہی یہ امام بخاریؒ اور امام مسلمؒ امام ترمذیؒ، امام نسائیؒ، امام ابوداؤدؒ، ابن ماجہ میں سے کسی کا ہے اس کی حقیقت صرف اتنی ہے کہ یہ بات سب سے پہلے ابن صلاحؒ نے کی اور ابن صلاحؒ کی بات کو بعض شوافع نے اس کو اتنا مشہور کیا کہ بعض حنفی علماء بھی اس سے متاثر ہو کر ان کے ہمنوا ہو گئے۔ اور غیر مقلدین نے تو اس کو اپنے خود ساختہ مذہب کے پرچار کے لئے بطور ہتھیار استعمال کیا اور کر رہے ہیں۔ جبکہ اس بات کا حقیقت سے دور کا واسطہ بھی نہیں، امام مسلمؒ نے نہ صرف یہ کہ امام بخاری سے حدیث نہ لی بلکہ منتحلی الحدیث فرمادیا۔ (مسلم ص ۲۱)

امام ابوداؤد اور امام ابن ماجہ نے بھی امام بخاریؒ سے کوئی حدیث نہ لی۔ امام نسائی نے صرف ایک حدیث باب الفضل والجود فی شهر رمضان میں لی ہے ہاں امام ترمذی نے ان سے حدیث لی ہے مگر کم۔ امام دارقطنی نے بخاری اور مسلم کی ۲۰۰ احادیث پر طعن کیا ہے اور مستقل کتاب "الالزامات والتتبع" لکھی جو ۴۰۰ سے زائد صفحات میں دار الکتب العلمیہ بیروت لبنان سے چھپ چکی ہے، ابوالولید الباجی مالکی نے مستقل کتاب "التعدیل والتجریح فیمن روی عنه البخاری فی الصحیح" لکھی۔

امام بخاریؒ اپنی صحیح میں ان راویوں سے روایت لائے ہیں جن میں سے بعض پر نواصب بعض پر مرجئہ اور بعض پر روافض ہونے کا طعن کیا گیا ہے تفصیل مندرجہ ذیل ہے۔

مرجئہ رواۃ

(۱) ابراهیم بن طهمان. (تذکرة الحفاظ ص ۲۱۳ ج ۱)

(۲) شبابه بن سوار. یدعوا الی الرجاء. (تهذیب ص ۳۰۲ ج ۴)

(۳) عبدالحمید بن عبدالرحمن الحمانی. داعیة للارجاء. (تهذیب

ص ۱۲۰ ج ٦)

(۴) عثمان غیاث البصری. (تهذیب ص ۱۴۷ ج ۷)

(۵) عمر بن ذر الهمدانی. کان راسا فی الارجاء. (تهذیب ص ۴۴۴ ج ۷)

(٦) محمد بن حازم ابو معاویه الضریر. (رئیس المرجئة کان مرجئا خبیثا یدعوا الی الارجاء. (تهذیب ص ۱۳۹ ج ۹)

(۷) ورقاء بن عمر الیشکری. تهذیب ص ۱۱۴ ج ۱۱)

(۸) یونس بن بکیر. قال الساجی کان مرجئا. (تهذیب ص ۴۳٦ ج ۱۱)

(۹) ابراهیم تیمی. قال ابو زرعه ثقة مرجی. (ص ۱۷٦ ج ۱)

(۱۰) عبدالعزیز بن ابی رواد. قال الجوزجانی کان غالیاً فی الارجاء. (تهذیب ص ۳۳۸ ج ۴)

(۱۱) سالم بن عجلان. (تهذیب ص ۴ ج ٦)

(۱۲) قیس بن مسلم الجدلی. (تهذیب ص ۴۰۲ ج ۸)

(۱۳) خلاد بن یحییٰ بن صفوان. یری شیئا من الارجاء. (تهذیب ص ۱۷۴ ج ۳)

(۱۴) بشر بن محمد السختیانی. کان مرجئا. (تهذیب ص ۴۵۷ ج ۱)

(۱۵) شعیب بن اسحاق بن عبدالرحمن. مرجی. (تهذیب ص ۳۴۸ ج ۴)

ناصبی رواة

(۱٦) اسحاق بن سوید العدوی. کان یحمل علی علّی تحاملا شدیدا وقال لا احب علیا. (تهذیب ص ۲۳٦ ج ۱)

(۱۷) حریز بن عثمان. قال عمرو بن علی کان ینتقص علیا..... وقال فی موضع اخر ثبت شدید التحامل علی علی.... قال احمد بن سلیمان

الرهاوی سمعت یزید بن هارون یقول وقیل له کان حریز یقول لااحب علیا قتل آبائی فقال لم اسمع هذا منه کان یقول لنا امامنا ولکم امامکم..... اسماعیل بن عیاش قال عادلت حریز بن عثمان من مصر الی مکة فجعل یسب علیا و یلعنه.... عمر ان بن ایاس سمعت حریز بن عثمان یقول لا احبه قتل آبائی یعنی علیاً..... قال عنجار قیل لیحی ابن صالح لِمَ لم تکتب عن حریز فقال کیف اکتب عن رجل صلیت معه الفجر سبع سنین فکان لا یخرج من المسجد حتی یلعن علیا سبعین مرة. (تہذیب ۲۴۰ ج ۲)

(۱۸) حصین بن نمیر الواسطی. وهو یحمل علی علیّ. (تہذیب ص ۳۹۲ ج ۲)

(۱۹) قیس بن ابی حازم. کان یحمل علی علّی. (تہذیب ص ۳۸۸ ج ۸)

شیعہ رواۃ

(۲۰) اسماعیل بن ابان. انما کان عیبه شدة تشیعه. (تہذیب ص ۲۷۰ ج ۱)

(۲۱) جریر بن عبدالحمید. یشتم معاویة علانیة. (تہذیب ص ۷۷ ج ۲)

(۲۲) خالد بن مخلد القطوانی. قال الجوزجانی شتاما ملعنا لسوء مذهبه. (تہذیب ص ۱۱۸ ج ۳)

(۲۳) سعید بن فیروز. فیه تشیع. (تہذیب ص ۷۳ ج ۴)

(۲۴) سعید بن عمرو اشوع. غالی زائغ یعنی فی التشیع. (تہذیب ۷۴ ج ۴)

(۲۵) عباد بن یعقوب الاسدی الرواجنیٰ الکوفی. فیه غلو فی التشیع کان یشتم عثمان. (تہذیب ص ۱۰۹ ج ۵)

(۲۶) بهز بن اسد كان يتحامل على عثمان سيء المذهب. (تهذيب ص۴۹۸ ج۱)

(۲۷) عبدالملک بن اعين. قال حامد عن سفيان هم ثلاثة اخوة. عبدالملک زراره حمران روافض كلهم اخبثهم قولا عبدالملک. (تهذيب ص۳۸۵ج۶)

(۲۸) عبيد الله بن موسىٰ العبسى. اغلىٰ و اسوأ مذهبا. كان يفرط فى التشيع. ص ۵۲ ج۷)

(۲۹) ابن الجعد. انه يتناول الصحابة. (تهذيب ص ۲۹۱ ج۷)

(۳۰) عوف بن ابى جميله سهيل البصرى. كان قدريا رافضيا شيطانا. (تهذيب ص۱۶۷ ج۸)

قدری رواۃ

(۳۱) ثور بن يزيد الحمصى قدرى. (تهذيب ص ۳۵ ج۲)

(۳۲) حسانؒ بن عطيه محاربى.

(تهذيب ص ۲۵۱ ج۲، ميزان الاعتدال ص۴۷۶ ج۱)

(۳۳) حسن بن ذكوان قدرى. (تهذيب ص۲۷۷ ج۲)

(۳۴) زكريا بن اسحاق كان يرى القدر. (تهذيب ص ۳۲۹ ج۳)

(۳۵) شبل بن عباد المكى. (تهذيب ص ۳۰۶ ج۴)

(۳۶) شريک بن عبدالله بن ابى غر. (تهذيب ص ۳۳۸ ج۵)

(۳۷) عبدالله بن عمرو ابو معمر. (تهذيب ص۳۳۶ ج۵)

(۳۸) عبدالله بن ابى لبيد المدنى. (تهذيب ص ۳۷۲ ج۵)

(۳۹) عبدالله بن ابى نجيح. (تهذيب ص ۵۴ ج۶)

(۴۰) عبدالاعلى بن عبد الاعلى بن محمد. (تهذيب ص ۹۶ ج۶)

(۴۱) عبدالرحمن بن اسحاق بن الحارث. (تهذيب ص ۱۳۸ ج۶)

(۴۲) عبدالوارث بن سعيد التنورى. (تهذيب ص ۴۴۳ ج۶)

(۴۳) عطا بن ابی میمونه. (تهذیب ص ۲۱۶ ج۷)

(۴۴) عمر بنَ ابی زائده. (میزان ص ۱۹۱ ج۳)

(۴۵) عمران بن مسلم القیصر. (میزان ص۲۳۷ ج۳)

(۴۶) عمیر بن ھانی العنسی. (تهذیب ص ۱۵۰ ج۸)

(۴۷) کهمس بن المنهال. (تهذیب ص ۴۵۱ ج۸)

(۴۸) محمد بن سواء العنبری. (تهذیب ص ۲۰۸ ج۹)

(۴۹) هارون بن موسیٰ الاعور. (تهذیب ص ۱۴ ج۱۱)

(۵۰) هشام بن ابی عبدالله الدستوائی. (تهذیب ص ۴۴ ج۱۱)

(۵۱) یحییٰ بن حمزه الحضرمی. (تهذیب ص ۲۰۰ ج۱۱)

(۵۲) همام بن یحیٰ. (کتاب المعارف ص ۲۷)

(۵۳) معاذ بن هشام الدستوائی. (میزان ص ۱۲۳ ج۴)

خارجی رواۃ

(۵۴) عکرمه مولی ابن عباس، (تهذیب ص۲۶۷ ج۷)

(۵۵) عمران بن حطان (تهذیب ص۱۲۷ ج۸)

(۵۶) داؤد بن الحصین (تهذیب ص ۱۸۲ ج۳)

جہمیہ رواۃ

(۵۷) بشر بن السری البصری (میزان الاعتدال ص ۳۳۰ ج۱)

(۵۸) فطر بن خلیفة القرشی المخزومی (تهذیب التهذیب ص ۳۰۲ ج۸)

(۵۹) یحییٰ بن صالح الوحاظی (تهذیب ص ۲۳۰ ج۱۱)

امام بخاریؒ کی تالیف صحیح بخاری سے پہلے ایک سو زائد مجموعے احادیث کے مرتب ہو چکے تھے۔ (انوار الباری ص ۳۰ ج۲) جن کو سامنے رکھ کر امام بخاریؒ نے صحیح بخاری کو مرتب فرمایا۔ ادھر امام اعظم ابوحنیفہؒ کی محنت سے تقریباً ساڑھے بارہ لاکھ مسائل فقہ مرتب ہو کر دنیا میں پھیل چکے تھے۔ ابن ندیمؒ الفہرست میں فرماتے ہیں

والعلمبرا و بحرا شرقا و غربا بعدا و قربا تدوینه رضی الله عنه.

ترجمہ......اور علم بحرو بر، مشرق ومغرب، قریب و بعید میں آپ رضی اللہ عنہ کی تدوین سے پھیلا۔ (الفهرست لابن الندیم ص ۲۸۴ ج ۱)

امام بخاریؒ نے امام اعظمؒ اور امام شافعیؒ سے بخاری میں کوئی حدیث نہیں لی، امام احمدؒ سے دو روایات لی ہیں اور امام مالکؒ سے بکثرت احادیث لی ہیں۔

عجیب بات ہے کہ امام اعظمؒ سے روایت نہ لی اور بہت سے بدعتیوں سے روایت لے لی حتیٰ کہ جس راوی کو ائمہ اسماء الرجال نے رافضی اور شیطان کہا اُس سے بھی لے لی۔ قاضی ابو یوسفؒ سے حدیث نہ لی، سیدنا عثمانؓ اور حضرت معاویہؓ کو گالیاں دینے والے سے لے لی۔ امام محمدؒ سے حدیث نہ لی، اور حضرت سیدنا امام حسینؓ کے قتل کا مشورہ دینے والے مروان سے حدیث لے لی۔ امام جعفر صادقؒ سے حدیث نہ لی اور حضرت سیدنا علی کرم اللہ وجہہ پر ستر دفعہ روزانہ لعنت کرنے والے سے حدیث لے لی۔

امام بخاریؒ کو جب ضرورت پڑتی ہے تو کچھ اصولوں کو چھوڑ بھی جاتے ہیں، خود ہی ایک راوی کو ضعیف کہتے ہیں اور خود ہی اس سے روایت لیتے ہیں۔

امام المحدثین مولانا عبدالرشید نعمانیؒ لکھتے ہیں

وقد روی نادرا فی کتابه عمن ذکره فی الضعفاء کایوب بن عائذ و محمد بن ثابت الکوفی و زهیر بن محمد التمیمی و زیاد بن الربیع و سعید بن عبدالله الثقفی و عباد بن راشد و محمد بن یزید و مقسم مولی ابن عباسؓ.

(ما تمس الیه الحاجة ص ۲۱)

زیادتی ثقہ واثبت کو مقبول لکھا۔ (بخاری ص ۲۰۱ ج ۱) لیکن معمر جو کہ ثقہ اور اثبت فی الزھری ہے اس کی حدیث عبادہ والی روایت میں فصاعداً کی زیادتی ہے۔ (مسلم ص ۱۶۹ ج ۱، نسائی ص ۱۴۵ ج ۱) مگر امام بخاریؒ نے بخاری میں اس کو نہیں لیا۔ اس لئے اپنے ذکر کردہ اصول کو یہاں چھوڑ گئے۔ سلیمان تیمیؒ کے عنعنہ سے بخاری ص ۸۷ ج ۱ پر خود ہی استدلال کیا لیکن جب ضرورت پڑی تو جزء القراۃ میں استدلال کرنے سے انکار کر دیا۔ دیکھئے جزء القراۃ حدیث ابو موسیٰ اشعری نمبر ۲۶۳۔ متفق علیہ سنتوں کی احادیث تو

پوری نہ لائے البتہ رفع یدین میں طریق نافع کو مرفوع کر دیا۔ ص ۱۰۲ پر حدیث مالک بن حویرث میں اختصار کر دیا اس لئے کہ اس میں کانوں تک ہاتھ اٹھانے کا ذکر ہے۔

(دیکھئے نسائی، ص ۱۶۵، مطبوعہ مکتبہ امدادیہ)

امام بخاریؒ نے ابن عمرؓ کی جو روایت رفع یدین کی نقل کی ہے اس میں کندھوں تک کا ذکر ہے اگر امام بخاریؒ مالک بن حویرثؓ کی پوری روایت ذکر کرتے تو آپ کی دونوں دلیلوں کا تضاد سامنے آجاتا اس لئے حدیث مالک بن حویرثؓ کو آدھا ذکر کر دیا۔

امام بخاریؒ نے بخاری شریف میں جو انداز اپنایا ہے اس کی کچھ تصویر آپ کے سامنے رکھی ہے تاکہ ابن صلاحؒ کے اس قول کی تردید ہو سکے کہ **اصح الکتب بعد کتاب اللہ بخاری** ہے، اور یہ جو ذہن بن چکا ہے کہ سب سے پہلے احادیث میں صحیح بخاری کتاب لکھی گئی ہے اس کے تصور کو زائل کرنے کے لئے مزید کچھ بحث نذر قارئین کی جاتی ہے۔

حافظ سیوطیؒ تنویر الحوالک میں لکھتے ہیں کہ سب سے پہلے جس نے صحیح تصنیف کی وہ امام مالکؒ ہیں یہ بات علامہ مغلطائیؒ نے فرمائی ہے۔ اگرچہ علامہ مغلطائیؒ کے نزدیک اولیت کا شرف امام مالکؒ کو حاصل ہے لیکن کتاب الآثار موطا سے پہلے کی تصنیف ہے۔ اس لئے کہ امام حماد بن ابی سلیمان کی وفات کے بعد ۱۲۰ھ میں جب سیدنا امام اعظمؒ ان کی مسند پر جلوہ افروز ہوئے تو آپ نے احادیث احکام میں سے صحیح اور معمول بہ روایات کا انتخاب فرما کر ایک مستقل تصنیف میں ان کو ابواب فقہیہ پر مرتب کیا جس کا نام کتاب الآثار ہے۔ امام ابوحنیفہؒ سے پہلے جتنے مجموعے اور صحیفے لکھے گئے ان کو ترتیب فنی حاصل نہ تھی بلکہ ان کے جامعین نے کیف ما اتفق جو حدیثیں ان کو یاد تھیں انہیں قلمبند کر دیا تھا اس سے قبل امام شعبیؒ اگرچہ کوشش فرما چکے تھے مگر وہ چند ابواب سے آگے نہ بڑھ سکے۔ امام ابوحنیفہؒ نے کتاب الآثار کو نہایت خوش اسلوبی سے مکمل فرمایا۔ علامہ سیوطیؒ تبییض الصحیفہ میں تحریر فرماتے ہیں:

من مناقب ابی حنیفة التی انفرد بها انه اول من دون علم الشریعة و رتبه ابوابا ثم تبعه مالک بن انسؓ فی ترتیب المؤطا ولم یسبق ابا حنیفة احد.

(تبییض الصحیفه ص ۱۲۹ مطبوعه ادارة القرآن والعلوم الاسلامیه کراچی)

ترجمہ...... امام ابوحنیفہ کے ان خصوصی مناقب میں سے جن میں وہ منفرد ہیں ایک یہ

بھی ہے کہ وہی پہلے شخص ہیں جنہوں نے علم شریعت کو مدون کیا اور ان کی ابواب کو مرتب کیا پھر مالکؒ بن انس نے موطا کی ترتیب میں انہی کی پیروی کی اور اس بارے میں امام ابوحنیفہؒ پر کسی کو سبقت حاصل نہیں۔

امام ابوحنیفہؒ کی کتابوں سے امام مالکؒ کے استفادہ کا تذکرہ کتب میں صراحتاً ملتا ہے۔ کتاب الآثار میں جو روایات ہیں وہ قوت وصحت میں موطا کی روایات سے کم نہیں۔ محدث نعمانیؒ ابن ماجہ اور علم حدیث میں فرماتے ہیں ہم نے خود اس کے ایک ایک راوی کو جانچا اور ایک ایک راوی کو پرکھا ہے اور جس طرح موطا کے مراسیل کی موید موجود ہیں اسی طرح اس کے مراسیل کا حال ہے اس لئے صحت کے جس معیار پر حافظ مغلطائیؒ اور حافظ سیوطیؒ کے نزدیک موطا صحیح قرار پاتی ہے ٹھیک اسی معیار پر کتاب الآثار صحیح اترتی ہے۔ موطا کو کتاب الآثار سے وہی نسبت ہے جو صحیح مسلم کو صحیح بخاری سے۔ محدث نعمانیؒ مزید لکھتے ہیں اسناد وروایت کے اعتبار سے کتاب الآثار کی مرویات کا کیا درجہ ہے اس کا اندازہ آپ اس سے لگا سکتے ہیں کہ امام ابوحنیفہؒ کی نظر انتخاب نے چالیس ہزار حدیثوں کے مجموعہ سے چن کر اس کو روایت کیا ہے۔

صدر الائمہ موفق بن احمد مکی تحریر فرماتے ہیں

وانتخب ابو حنیفة رحمه الله الآثار من اربعین الف حدیث. (مناقب الامام اعظم ص ۹۵ طبع کوئٹه)

ترجمہ..... ابوحنیفہؒ رحمہ اللہ نے کتاب الآثار کا انتخاب چالیس ہزار احادیث سے کیا ہے۔

اور امام حافظ ابو یحییٰ زکریا بن یحییٰ نیشاپوری المتوفی ۲۹۸ھ جو ارباب صحاح کے معاصر ہیں اپنی مناقب ابی حنیفہ میں خود امام اعظم سے بسند نقل کرتے ہیں کہ

عندی صنادیق من الحدیث ما اخرجت منها الا الیسیر الذی ینتفع به.

(مناقب موفق ص ۹۵ ج ۱)

ترجمہ..... میرے پاس احادیث کے بھرے ہوئے صندوق موجود ہیں مگر میں نے اس میں سے تھوڑی حدیثیں نکالی ہیں جن سے لوگ نفع اندوز ہوں۔

امام اعظمؒ کی اس احتیاط کا بڑے بڑے محدثین نے اقرار کیا ہے چنانچہ حافظ ابومحمد عبداللہ حارثی بسند متصل وکیع جو کہ اصحاب صحاح ستہ کے اجمائی شیخ ہیں اور حدیث کے بہت بڑے امام

ہیں جن کے بارے میں امام احمد بن حنبلؒ کا بیان ہے کہ میں نے وکیعؒ سے بڑھ کر علم کا جامع اور حدیث کا حافظ نہیں دیکھا اور جن کے بارے میں یحیٰ بن معینؒ کہتے ہیں ان سے افضل شخص میری نظر سے نہیں گزرا، (تذکرۃ الحفاظ) سے نقل کرتے ہیں

اخبرنا القاسم بن عباد سمعت یوسف الصفاد یقول سمعت وکیعا یقول قد وجد الورع عن ابی حنیفة فی الحدیث ما لم یوجد عن غیره.

(مناقب موفق مکی ص ۹۵ ج ۱)

کہ جیسی احتیاط امام ابوحنیفہؒ سے حدیث میں پائی گئی کسی دوسرے سے نہ پائی گئی۔

اسی طرح قاسم بن عباد نے علی بن الجعد جوہری سے جو کہ حدیث کے بہت بڑے حافظ اور امام بخاریؒ اور ابوداؤدؒ کے استاذ ہیں روایت کی ہے۔

حدثنا القاسم بن عباد فی حدیثه قال علی بن الجعد ابو حنیفة اذا جاء بالحدیث جاء به مثل الدر. (جامع مسانید الامام الاعظم از محدث خوارزمی ص ۳۰۸ ج ۲، طبع دائرة المعارف بحواله ابن ماجه اور علم حدیث)

ترجمہ...... امام ابوحنیفہ جب حدیث بیان کرتے ہیں تو موتی کی طرح آبدار ہوتی ہے۔

ائمہ فن کی اس قدر تصریحات فن حدیث میں امام اعظم کی عظمت شان اور جلالت مرتبت کو سمجھنے کے لئے کافی ہیں، اب ذرا اس پر بھی نظر ڈال لیجئے کہ امام اعظمؒ کے نزدیک کسی حدیث کو روایت کرنے اور اس پر عمل کرنے کی کیا شرائط ہیں، امام طحاویؒ نے بسند متصل روایت کی ہے۔

حدثنا سلیمان بن شعیب حدثنا ابی قال املا علینا ابو یوسف قال قال ابو حنیفةؒ لا ینبغی للرجل ان یحدث من الحدیث الا بما حفظه من یوم سمعه الی یوم یحدث به. (الجواهر المضیه ترجمه امام اعظمؒ)

ترجمہ...... امام اعظم ابوحنیفہؒ فرماتے ہیں کسی شخص کو اس وقت تک حدیث نہیں بیان کرنی چاہئے جب تک کہ حدیث سننے کے دن سے بیان کرنے کے دن تک اسی طرح یاد نہ ہو۔

امام صاحب کا یہ اصول بعد کے محدثین کے اصول سے نہایت سخت ہے بعد کے محدثین نے حفظ کے بجائے کتابت کو کافی سمجھا، اس لئے ان کے خیال میں اگر راوی کو حدیثوں کے الفاظ و معانی کچھ بھی یاد نہ ہوں تاہم وہ چونکہ قلمبند صورت میں اس کے پاس موجود ہیں اس لئے اس کو

روایت کرسکتا ہے۔

امام سیوطیؒ تدریب الراوی میں امام صاحبؒ کے اس مذہب کو سخت لکھتے ہیں، جبکہ صحیحین میں اس شرط کونہیں اپنایا گیا اس عتبار سے کتاب الآثار اور موطا کو بخاری مسلم پر ترجیح ہوگی۔ اگر ہم کتاب الآثار کو دیکھیں تو اس کے رواۃ میں ناصبی رافضی قدری وغیرہ راوی بخاری کی بنسبت کالعدم ہیں نیز کتاب الآثار کو یہ بھی فضیلت حاصل ہے کہ یہ قرن ثانی میں لکھی جا چکی تھی، اور یہ ان قرون ثلاثہ میں سے ہے، جن میں چونکہ خیر غالب تھی اس لئے راویوں کی جانچ پرکھ کی زیادہ ضرورت نہ تھی، امام بخاریؒ امام اعظم کی وفات سے ۴۴ سال بعد پیدا ہوئے پھر بڑے ہوئے پھر صحیح بخاری لکھنی شروع کی جس کا مطلب یہ ہے کہ کتاب الآثار ۱۵۰ھ سے قبل یقیناً لکھی جا چکی تھی، بخاری اس کے قریباً ۸۰ سال بعد لکھی گئی۔

اور وہ زمانہ خیر القرون کے بعد کا ہے، لہٰذا امام بخاری کی کتاب کو کتاب الآثار سے کیا نسبت ہوسکتی ہے۔

اسناد عالیہ

سیدنا امام اعظمؒ چونکہ ایک تابعی ہیں اس لئے آپؒ کو صحابہ کرامؓ کی زیارت اور ان سے روایت کا شرف حاصل ہے۔

محدثین میں علو اسناد کو ہمیشہ ایک قابل فخر چیز سمجھا گیا ہے کیونکہ روایت میں جس قدر کم واسطے ہوں گے اسی قدر آنحضرت ﷺ سے قرب زیادہ ہوگا، نیز قلت رواۃ کی بنا پر ان کی چھان بین بھی کم کرنا پڑتی ہے اور خطا اور نسیان کا احتمال بھی کم ہو جاتا ہے اس لئے اہل فن کے ہاں صحت اور علو اسناد کا جس قدر اہتمام ہوتا ہے اور کسی چیز کا نہیں ہوتا سیدنا امام اعظم ابوحنیفہؒ چونکہ تابعی ہیں اس لئے انہیں یہ اعزاز حاصل ہے اور وہ ائمہ اربعہ میں سے اس خاص شرف کے ساتھ ممتاز ہیں کہ ان کو دربار رسالت میں بیک واسطہ تلمذ حاصل ہے کیونکہ آپنے متعدد صحابہ کی زیارت کی اور بعض سے حدیث کی روایت بھی کی۔ جو روایات آپنے صحابہ سے سنیں ان میں چونکہ آپ کے اور نبی اقدس ﷺ کے درمیان ایک واسطہ ہے اس لئے انہیں وحدانیات کہا جاتا ہے۔

علامہ سیوطیؒ لکھتے ہیں

قد الف الامام ابو معشر عبدالكريم بن عبدالصمد الطبری المقری الشافعی جزء فیما رواه الامام ابو حنیفة عن الصحابة ذکر فیه قال ابو حنیفة لقیت من اصحاب رسول الله ﷺ سبعة و هم. (۱) انس بن مالکؓ (۲)عبدالله بن جزء الزبیدی (۳) جابر بن عبدالله (۴) معقل بن یسار (۵) واثله بن الاسقع (۶) عائشة بنت عجرد. (تبییض الصحیفه ص ۲۲-۲۳)

ترجمہ...... امام ابو معشر عبدالکریم بن عبدالصمد الطبری المقری الشافعی نے ان روایات میں ایک جز تالیف کیا ہے جن روایات کو امام ابوحنیفہؒ نے صحابہؓ سے روایت کیا ہے امام ابوحنیفہؒ نے فرمایا میں سات صحابہ سے ملا ہوں اور وہ انس بن مالکؓ، عبداللہ بن جزء الزبیدیؓ، جابر بن عبداللہؓ معقل بن یسارؓ، واثلہ بن اسقعؓ، عائشہؓ بنت عجرد ہیں۔

مزید لکھتے ہیں حضرت انسؓ سے تین احادیث، ابن جزءؓ سے ایک، واثلہ بن اسقعؓ سے دو، جابرؓ سے ایک، عبداللہ بن اُنیسؓ سے ایک، عائشہؓ بنت عجرد سے ایک اور عبداللہ بن ابی اوفیؓ سے ایک۔

صدر الائمہ موفق مکی نے امام صاحب کی ان روایات کو نقل کیا ہے لکھتے ہیں۔

(۱)عن ابی یوسفؒ سمعت ابا حنیفةؒ یقول حججت مع ابی سنة ست و تسعین ولی ست عشرة سنة فاذا انا بشیخ قد اجتمع علیه الناس فقلت لابی من هذا الشیخ قال هذا رجل قد صحب النبی ﷺ یقال له عبدالله بن الحارث جزء الزبیدی فقلت لابی ای شیء عنده قال احادیث سمعها من النبی ﷺ قلت قدمنی الیه حتی اسمع منه فتقدم بین یدیه فجعل یفرج عن الناس حتی دنوت منه فسمعت منه قال رسول الله ﷺ من تفقه فی دین الله کفاه الله همه و رزقه من حیث لا یحتسب. (مناقب الامام الاعظم للموفق، ص ۲۶، ج ۱)

ترجمہ...... امام ابو یوسفؒ فرماتے ہیں میں نے ابوحنیفہؒ کو سنا وہ فرما رہے تھے میں نے اپنے والد کے ساتھ ۹۶ھ میں حج کیا جبکہ میں ۱۶ سال کا تھا میں نے ایک بوڑھے کو دیکھا کہ لوگ اس کے ارد گرد جمع ہیں میں نے اپنے والد کو کہا کہ یہ بوڑھا کون ہے؟ انہوں نے کہا یہ صحابی رسول ہیں ان کا نام عبداللہ بن جزء زبیدی ہے میں نے اپنے والد سے عرض کیا اس کے پاس کیا

ہے انہوں نے فرمایا، احادیث جن کو انہوں نے نبی اقدس ﷺ سے سنا ہے میں کہا مجھے بھی ان تک پہنچا دو (تا کہ میں بھی سن سکوں) پس میرے والد نے مجھے ان تک پہنچا دیا وہ لوگوں کے درمیان راستہ بناتے جاتے تھے حتیٰ کہ میں ان کے قریب ہو گیا میں نے اس صحابی سے سنا کہ نبی اقدس ﷺ نے فرمایا جو اللہ کے دین کی فقہ حاصل کرتا ہے اللہ اس کے کاموں کے خود کفیل بن جاتے ہیں اور اس کو ایسی جگہ سے رزق دیتے ہیں جہاں سے گمان بھی نہیں ہوتا۔

(۲) عن ابی حنیفةؒ سمعت انس بن مالکؓ یقول سمعت النبی ﷺ یقول الدال علی الخیر کفاعله واللہ یحب اغاثة اللهفان.

ترجمہ...... نبی اقدس ﷺ نے فرمایا بھلائی پر دلالت کرنے والا خود کرنے والے کی طرح ہے اور اللہ تعالیٰ محتاج کی مدد کرنے کو پسند فرماتے ہیں۔

(۳) ابو حنیفة النعمان بن ثابت سمعت انس بن مالک رضی اللہ عنه یقول قال رسول اللہ ﷺ طلب العلم فریضة علی کل مسلم.

ترجمہ...... ابو حنیفہ فرماتے ہیں کہ میں نے انس بن مالکؓ کو سنا وہ فرما رہے تھے کہ نبی اقدس ﷺ نے فرمایا علم کو طلب کرنا ہر مسلمان پر فرض ہے۔

(۴) عن ابی حنیفة عن جابر بن عبداللہ رضی اللہ عنه قال جاء رجل من الانصار الی النبی ﷺ فقال له یا رسول اللہ ﷺ ما رزقت ولدا قط ولا ولد لی فقال و این انت عن کثرة الاستغفار والصدقة یرزق اللہ بها الولد قال فکان الرجل یکثر الصدقة و یکثر الاستغفار وقال جابرؓ فولدله تسعة من الذکور.

(ص ۲۸، ایضا)

ترجمہ...... حضرت ابو حنیفہؒ حضرت جابرؓ سے روایت کرتے ہیں کہ ایک انصاری صحابی نے رسول اکرم ﷺ سے عرض کیا کہ میری کوئی اولاد نہیں ہے، تو آپ ﷺ نے فرمایا کہ تم کثرت کے ساتھ استغفار اور صدقہ کیا کرو، اللہ تعالیٰ اس کی برکت سے اولاد عطا فرمائیں گے۔ پس اس نے کثرت کے ساتھ استغفار اور صدقہ شروع کر دیا تو اللہ تعالیٰ نے اس کو نو بیٹے عطا فرمائے۔

(۵) عن ابی حنیفةؒ سمعت عبداللہ بن ابی اوفی یقول سمعت رسول اللہ ﷺ یقول من بنی مسجدا ولو کمفحص قطاة بنی اللہ له بیتا فی الجنة.

ترجمہ......رسول اللہ ﷺ نے فرمایا جس نے مسجد بنائی اللہ اس کے لئے جنت میں گھر بنائیں گے اگر چہ وہ پرندے کے انڈہ دینے کی جگہ کے برابر ہی کیوں نہ ہو۔

(٦) عن ابی حنیفة قال ولدت سنة ثمانین وقدم عبداللہ بن انیس الکوفة سنة اربع و تسعین و سمعت منه وانا ابن عشرة سنة سمعته یقول سمعت رسول اللہ ﷺ یقول حبک الشیء یعمی و یصم.

ترجمہ......حضرت امام ابوحنیفہؒ فرماتے ہیں کہ میں سنہ ۸۰ھ میں پیدا ہوا اور میں چودہ سال کا تھا کہ عبداللہ بن اُنیس ۹۴ھ میں کوفہ تشریف لائے میں نے ان کو فرماتے ہوئے سنا کہ میں نے حضور علیہ السلام کو یہ فرماتے ہوئے سنا کہ کسی چیز کی محبت اندھا اور بہرا کر دیتی ہے۔

(٧) عن ابی سعید عن ابی حنیفةؒ قال سمعت واثلة بن الاسقعؓ یقول سمعت رسول اللہ ﷺ یقول لا تظهرن شماتة لاخیک فیعافیه اللہ و یبتلیک.

ترجمہ......امام اعظم ابوحنیفہؒ فرماتے ہیں کہ میں نے حضرت واثلہ بن اسقعؓ کو فرماتے ہوئے سنا وہ فرماتے تھے کہ میں نے رسول اکرم ﷺ کو یہ فرماتے ہوئے سنا کہ اپنے بھائی کی برائی نہ ظاہر کرو کہ اللہ اسے عافیت دے دیں گے اور تمہیں مبتلا کر دیں گے۔

(٨) اسماعیل بن عیاش عن ابی حنیفة قال حدثنی واثلة بن الاسقعؓ ان رسول اللہ ﷺ قال دع ما یریبک الی مالا یریبک.

ترجمہ......حضرت امام اعظم ابوحنیفہؒ فرماتے ہیں کہ مجھ سے حضرت واثلہ بن اسقعؓ نے یہ حدیث بیان کی کہ حضور علیہ السلام نے فرمایا کہ چھوڑ دے اس چیز کو جو تجھے شک میں ڈالے اس کی طرف جو شک میں نہ ڈالے۔

(٩) یحییٰ بن معین ان ابا حنیفة صاحب الرأی سمع عائشة بنت عجرد تقول قال رسول اللہ ﷺ اکثر جند اللہ فی الارض الجراد لا آکله ولا احرمه.

ترجمہ......امام اسماء الرجال یحییٰ بن معین فرماتے ہیں کہ میں نے حضرت امام اعظم ابو حنیفہؒ جو صاحب الرائے (جو فقہاء کے امام ہیں) کو فرماتے ہوئے سنا کہ وہ فرماتے ہیں کہ میں نے حضرت عائشہ بنت عجردؓ سے سنا کہ وہ فرماتی تھیں کہ حضور علیہ السلام نے فرمایا کہ مکڑی بھی اللہ کے لشکر میں سے ہے نہ میں اس کو کھاتا ہوں نہ حرام کہتا ہوں۔

تبیض الصحیفہ کے نسخہ میں چھ صحابہؓ کا نام مذکور ہے مولانا عاشق الٰہی بلند شہری ثم مدنیؒ نے لکھا ہے کہ کاتب کی غلطی سے حضرت عبداللہ بن انیسؓ کا نام رہ گیا ہے۔

امام صاحب کی یہ وحدانیات مسند امام اعظم میں مذکور ہیں، عبداللہ بن جزءؓ سے ص ۳۰، عبداللہ بن انیسؓ سے ص ۲۱۵، واثلہ بن اسقعؓ سے ص ۲۱۶ جابر بن عبداللہؓ ص ۲۰۸، عائشہ بنت عجردص ۱۹۴، انس بن مالکؓ ص ۲۱۴، وص ۲۱۵ پر مذکور ہیں۔

امام اعظم ابوحنیفہؒ کی ثنائیات

وحدانیات کے بعد امام صاحب کی مرویات میں ثنائیات کا درجہ ہے یعنی وہ حدیثیں جو آپ نے تابعین سے سنیں اور تابعین نے ان کو صحابہ سے سنا امام صاحب کی کتاب الآثار میں ۱۳ روایات ایسی موجود ہیں۔ ثنائیات میں امام مالکؒ بھی امام صاحب کے شریک ہو جاتے ہیں۔ امام مالکؒ چونکہ تابعی نہیں بلکہ تبع تابعین میں سے ہیں اس لئے ان کی مرویات میں سب سے عالی مرویات ثنائیات ہی ہیں۔ تیسرے نمبر پر ثلاثیات ہیں یعنی جن کو انہوں نے تبع تابعین سے سنا اور تبع تابعین نے تابعین سے اور تابعین نے صحابہؓ سے سنا۔ یہ کتاب الآثار میں پائی جاتی ہیں جن کی تعداد ۳۲ ہے۔ تفصیل کے لئے دیکھیں بندہ کی مشہور کتاب انوارات صفدرؒ۔

امام شافعیؒ اور امام احمد بن حنبلؒ کی کسی تابعی سے بھی ملاقات نہ ہوسکی اس لئے ان کی سب سے عالی روایات ثلاثیات ہیں مصنفین صحاح ستہ میں سے امام بخاریؒ، امام ابن ماجہؒ، امام ابو داؤدؒ، امام ترمذیؒ نے بھی بعض تبع تابعین کو دیکھا ہے اور ان سے روایت کی ہے۔ ان کی کتب میں ثلاثیات کی تعداد حسب ذیل ہے۔

صحیح بخاری، ۲۲ ا احادیث

سنن ابن ماجہ، ۵ ا احادیث

سنن ابی داؤد، ا حدیث

جامع ترمذی، ا حدیث

اب یہ بات قابل غور ہے کہ جس کتاب کے مصنف نے نہ صحابہؓ کو دیکھا نہ خیر القرون کا زمانہ پایا، نہ ہی اس کی کوئی روایت وحدانیات میں سے ہے بلکہ اس کی کتاب ثنائیات سے بھی

خالی ہے، اس کی کتاب کو ترجیح دی جائے اور اصح الکتب بعد کتاب اللہ کا ڈھنڈورا پیٹا جائے اور جس کے مصنف نے صحابہ کرامؓ کی زیارت کی ان سے روایت کا شرف حاصل کیا اس کی روایات میں وحدانیات بھی ہیں، ثنائیات بھی اس کی کتاب میں موجود ہیں (ثلاثیات بکثرت موجود) اس کی کتاب کو پس پشت ڈال دیا جائے یہ کہاں کا انصاف ہے؟ یہ بھی ایک عجوبہ ہے کہ بخاری شریف کی بائیس ثلاثیات میں سے بیس ائمہ احناف سے ہیں، ان میں سے گیارہ مکی بن ابراہیم سے ہیں مکی بن ابراہیم وہ ہیں جو امام صاحب کے بارے میں فرماتے ہیں میں کوفہ والوں کے ساتھ بیٹھا تو میں نے ابوحنیفہؒ سے زیادہ تقوے والا نہیں دیکھا اور فرماتے ہیں ابوحنیفہ قول و فعل میں سچے تھے، یہ مکی بن ابراہیم جب ۱۴۰ھ میں کوفہ میں داخل ہوئے تو امام صاحب کی صحبت کو لازم پکڑا اور آپ سے حدیث و فقہ کا علم حاصل کیا ان کی اکثر روایات امام صاحب سے ہیں اور یہ امام صاحب سے شدید محبت کرتے تھے اور پختہ قسم کے حنفی تھے، اسماعیل بن بشر کہتے ہیں ہم مکی بن ابراہیم کی مجلس میں تھے انہوں نے امام ابوحنیفہؒ سے حدیث بیان کرنی شروع کی ایک آدمی نے کہا ہمیں ابن جریج سے حدیث بیان کر اور ابوحنیفہ سے بیان نہ کر، مکی بن ابراہیم نے کہا ہم بے عقلوں کو نہیں حدیث بیان کیا کرتے مجھے یہ ناپسند ہے کہ تو میری مرویات لکھے میری مجلس سے اٹھ جا آپ نے اس وقت تک حدیث بیان کرنا شروع نہ کی جب تک وہ آدمی اس مجلس سے اٹھ نہ گیا۔

(موفق مکی ص ۲۰۳، ۲۰۴)

یہ مکی بن ابراہیم تاجر تھے امام صاحب نے ان کو نصیحت کی علم کی ترغیب دی اس لئے کہ آپ فراست ایمانی سے پہچان چکے تھے کہ یہ بڑا شخص بنے گا چنانچہ انہوں نے علم حاصل کیا امام بخاریؒ کی گیارہ ثلاثیات ان سے ہیں۔ بقیہ گیارہ میں سے ابوعاصم النبیل ضحاک بن مخلد ان سے چھ ثلاثیات ہیں محمد بن عبداللہ سے تین ثلاثیات ہیں، دو ثلاثی حدیثیں ایسی بچتی ہیں جو احناف سے نہیں ہیں امام المتکلمین، رئیس المحققین حضرت مولانا محمد امین صفدر اوکاڑویؒ فرمایا کرتے تھے کہ اگر بخاری سے احناف کی احادیث نکال دی جائیں تو وہاں دھول اڑنا شروع ہو جائے گی۔

امام ابن سیرینؒ فرماتے ہیں کہ پہلے ہم سب راویوں سے روایت لے لیتے تھے جب فتنہ واقع ہوا اور اہل بدعت پیدا ہوئے تو ہم پھر کہتے کہ سند بیان کرو تا کہ اہل سنت کی روایت لی جائے اور اہل بدعت کی نہ لی جائے۔ (مقدمہ مسلم ص ۱۱)

امام بخاری نے قدریہ، اور روافض اور نواصب سے روایت لے کر امام ابن سیرینؒ کی مخالفت کی، آپ کے سامنے بخاری کے بدعتی راویوں کے کچھ نام نمونے کے طور پر واضح کیے گئے، کیا اب بھی بخاری کو اصح الکتب بعد کتاب اللہ کہا جا سکتا ہے؟ ہرگز نہیں۔ اصح الکتب بعد کتاب اللہ کتاب الآثار ہے، پھر موطا امام مالکؒ ہے بروایت امام محمدؒ جسے موطا امام محمدؒ کہا جاتا ہے، پھر بخاری اور پھر مسلم پھر طحاوی کا نمبر ہے، جیسا کہ علامہ عینیؒ نے فرمایا ہے۔

امام اعظمؒ نے اپنی کتاب میں آنحضرت ﷺ کے آخری افعال و ہدایات کو مبنائے اول اور آثار و فتاویٰ صحابہ و تابعین کو مبنائے ثانی قرار دیا۔ کتاب الآثار کا موضوع صرف احادیث احکام، یعنی سنن ہیں جن سے مسائل فقہ کا استنباط ہوتا ہے اس لئے وہ سینکڑوں مختلف ابواب جو صحیحین اور جامع ترمذی وغیرہ دیگر کتب احادیث میں مذکور ہیں کتاب الآثار میں نہیں ملیں گے۔ ہندوستان میں چونکہ علم حدیث کا چرچا دوسرے ممالک سے کم رہا ہے اس لئے یہاں کے بعض مصنفین کو یہ غلط فہمی ہوگئی ہے کہ حدیث میں امام ابوحنیفہؒ کی کوئی کتاب موجود نہیں اور وہ کتاب الآثار کو بھی امام محمدؒ کی تصنیف سمجھتے ہیں۔ اس میں ان حضرات کا قصور نہیں، اس لئے کہ امام محمدؒ نے کتاب الآثار اور موطا کو ان کے مصنفین سے جس انداز پر روایت کیا ہے اس کو دیکھتے ہوئے اس قسم کی غلط فہمی کا پیدا ہو جانا کچھ محل تعجب نہیں۔ امام محمدؒ کا ان دونوں کتابوں میں طرز عمل یہ ہے کہ وہ ہر باب میں اولاً اس کتاب کی روایتیں نقل کرتے ہیں پھر بالالتزام ان روایات کے متعلق اپنا اور اپنے استاد امام ابوحنیفہؒ کا مذہب بیان کرتے ہیں، اور اگر اصل کتاب کی کسی روایت پر ان کا عمل نہیں ہوتا تو اس کو نقل کرنے کے بعد اس پر عمل نہ کرنے کی وجوہ و دلائل بالتفصیل لکھتے ہیں اور اس ذیل میں کتاب الآثار اور موطا دونوں کتابوں میں بہت سی حدیثیں اور آثار امام ابوحنیفہؒ اور امام مالکؒ کے علاوہ دیگر شیوخ سے بھی منقول ہیں، اس بناء پر بادی النظر میں یہ معلوم ہوتا ہے کہ یہ دونوں کتابیں خود امام محمدؒ ہی کی تصنیف کردہ ہیں حالانکہ حقیقت میں ایسا نہیں۔ بلکہ کتاب الآثار امام ابوحنیفہؒ کی اور موطا امام مالکؒ کی تصنیف ہے، اور امام محمدؒ ان دونوں حضرات سے ان کے راوی ہیں۔ لیکن چونکہ امام محمدؒ نے ان کتابوں کی روایت میں امور بالا کا اہتمام رکھا اس بنا پر ان کی افادیت بہت بڑھ گئی ہے اور ان کا تداول اس درجہ عام ہو گیا کہ بجائے اصل مصنف کے خود ان کی طرف کتاب کا انتساب ہونے لگا۔ اور کتاب الآثار امام محمدؒ اور موطا امام محمدؒ کہا جانے لگا اس لئے

ان حضرات کو بھی یہ غلط فہمی ہوگئی جس کی اصل وجہ ان دونوں کتابوں کے بقیہ نسخوں پر عدم اطلاع ہے۔

اس بحث کو مکمل طور پر محدث عبدالرشید نعمانیؒ کی مایہ ناز کتاب ابن ماجہ اور علم حدیث میں ملاحظہ فرمائیں کتاب الآثار کی ترجیح کے متعلق بحث اس میں تفصیل کے ساتھ مذکور ہے اور یہ بحث بلکہ پوری کتاب محقق نعمانی کے علمی وثوق اور وسعت مطالعہ کا پتا دیتی ہے قاری یہ محسوس کرتا ہے کہ محدث کو اس کتاب کی ایک ایک سطر کیلئے کن کن علمی میدانوں کی خاک چھاننا پڑی، کیسی کیسی تلاش و جستجو کی گھاٹیوں کو عبور کرنا پڑا، محدث نعمانی کے لئے دعا ہی کر سکتے ہیں کہ رب رحیم و کریم ان کی ان خدمات پر انہیں جمیع اہل علم کی طرف سے بہترین جزا عطا فرمائے۔

ہم نے اس بحث کے کچھ حصہ کو محقق کی اسی کتاب سے خلاصہ کے طور پر نقل کیا ہے، اور تنویر الحوالک و جامع مسانید الامام اعظم للخوارزمی کا حوالہ جو اس بحث میں نقل کیا ہے دونوں حوالے محقق کی اس کتاب پر اعتماد کر کے دیئے ہیں۔

ومن ثم ای ومن هذه الجهة وهی ارجحية شرط البخاری علی غيره قدم صحيح البخاری علی غيره من الكتب المصنفة فی الحديث ثم صحيح مسلم لمشاركته للبخاری فی اتفاق العلماء علی تلقی كتابه بالقبول ايضا سوی ما علل ثم يقدم فی الارجحية من حيث الاصحية ما وافقه شرطهما لان المراد به رواتهما مع باقی شروط الصحيح ورواتهما قد حصل الاتفاق علی القول بتعديلهم بطريق اللزوم فهم مقدمون علی غيرهم فی رواياتهم وهذا اصل لا يخرج عنه الا بدليل فان كان الخبر علی شرطهما معا كان دون ما اخرجه مسلم او مثله وان كان علی شرط احدهما فيقدم شرط البخاری وحده علی شرط مسلم وحده تبعاً لاصل كل منهما فخرج لنا من هذا ستة اقسام يتفاوت درجاتها فی الصحة و ثم قسمٌ سابع وهو ماليس علی شرطهما اجتماعا و انفرادا و هذا التفات؟ وانما هو بالنظر الی الحيثية المذكورة اما لورجح قسم علی ما فوقه بامور اخریٰ تقتضی الترجيح علی ما فوقه فانه يقدم علی ما فوقه اذ قد يعرض للمفوق ما يجعله فائقا كما لو كان الحديث عند مسلم مثلا وهو مشهور قاصر عن درجة التواتر لكن حفته قرينة صار بها يفيد العلم فانه يقدم

علی الحدیث الذی یخرجه البخاری اذا کان فردا مطلقاً و کما لو کان الحدیث الذی لم یخرجاه من ترجمة وصفت بکونها اصح الاسانید کمالک عن نافع عن ابن عمر فانه یقدم علی ما انفرد به احدهما مثلاً لاسیما اذا کان فی اسناده من فیه مقال.

ترجمہ......اس وجہ سے یعنی اس وجہ سے کہ بخاری کو غیر پر فوقیت حاصل ہے بخاری کو مقدم کیا گیا ہے غیر پر یعنی فن حدیث کی تصنیف کردہ کتابوں میں پھر صحیح مسلم ہے، بخاری کے ساتھ شریک ہونے کی وجہ سے کہ علماء کا اتفاق ہے مسلم کے قبول ہونے پر، نقد کردہ احادیث کو چھوڑ کر، پھر صحت کے اعتبار سے راجح کی جائیں گی وہ جو دونوں کی شرطوں کے موافق ہوں گی، چونکہ اس سے مراد ان دونوں کے رواۃ ہیں صحیح کی باقی شرطوں کے ساتھ اور ان دونوں کے راویوں پر بالاتفاق تعدیل کا قول بطریق لزوم کے ثابت ہو چکا ہے۔ پس وہ روات مقدم ہوں گے اپنے غیر پر اپنی روایات میں یہ وہ ضابطہ ہے جس سے خروج نہیں کیا جاسکتا مگر کسی دلیل کے ساتھ۔ پس اگر حدیث دونوں کی شرطوں کے ایک ساتھ موافق ہو، تو اس کا مرتبہ مسلم یا اس کے مثل سے کم تر ہوگا، پس اگر ان میں سے ایک کی شرط کے موافق ہے تو جو تنہا بخاری کی شرط پر ہے اسے مقدم کیا جائے گا، پھر جو صرف مسلم کی شرط کے موافق ہے، ضابطہ کلیہ کی رعایت کرتے ہوئے، پس ہمارے لئے اس سے ۶ اقسام ظاہر ہوں گی، جو صحت کے مرتبہ میں متفاوت ہوں گی، پھر ایک ساتویں قسم بھی ہوگی اور یہ وہ ہے جو ان دونوں میں سے کسی کے شرط کے موافق نہ ہو نہ اجتماعاً نہ انفراداً اور یہ تفاوت وفرق اسی حیثیت کے اعتبار سے ہوگا جو ذکر کیا گیا۔ اگر کسی امر آخر کی وجہ سے اوپر کی قسموں میں سے کسی قسم کو ترجیح دی جائے گی جو مافوق پر ترجیح کا تقاضہ کرتے ہوں تو وہ اپنے مافوق پر مقدم ہو جائے گا، چونکہ بسا اوقات ماتحت کو ایسے امور عارض ہو جاتے ہیں جو اسے فوقیت دے دیتے ہیں، جیسے کوئی حدیث مسلم میں ہے، جو مشہور ہے تواتر سے کم درجہ کی ہے۔ لیکن ایسے قرائن سے گھری ہے جس سے یقینی علم حاصل ہو جاتا ہے تو یہ اس پر مقدم ہو جائے گی جس کی تخریج بخاری نے کی ہوگی، جبکہ وہ فرد مطلق ہو، اور اسی طرح وہ حدیث جس کو امام بخاریؒ اور امام مسلمؒ نے ذکر نہ کیا ہو اور اصح الاسانید سے متصف ہو، مثلاً مالک عن نافع عن ابن عمرؓ کی روایت، یہ مقدم ہوگی اس پر جس کو ان دونوں میں سے کسی نے منفرداً روایت کیا ہو، خاص کر جبکہ اس کی سند

میں کوئی کلام بھی ہو۔

مراتب کتب حدیث

چونکہ شرائط صحت صحیح بخاری میں اقوی واکمل ہیں اس لئے صحیح بخاری تمام کتب احادیث سے مقدم کی جائے گی اور صحیح مسلم نے بھی چونکہ مقبولیت کا درجہ علماء میں حاصل کرلیا ہے اس لئے باستثنائے احادیث معللہ مسلم اور کتب سے مقدم ہے۔

پھر وہ حدیثیں مقدم ہیں جو صحیحین کی شرائط کے مطابق اور کتب میں تخریج کی گئی ہیں جن کے رواۃ صحیحین کے رواۃ ہوتے ہیں، پھر جو حدیث صرف بخاری کی شرط کے مطابق تخریج کی گئی ہے وہ اس حدیث پر مقدم کی جائے گی جو صرف شرائط مسلم پر تخریج کی گئی ہے۔

خلاصہ یہ کہ حدیث صحیح کتب حدیث کے اعتبار سے سات قسم پر ہے

(۱) جس کی تخریج بخاری ومسلم دونوں نے کی ہے۔

(۲) جس کی تخریج صرف بخاری نے کی ہے۔

(۳) جس کی تخریج صرف مسلم نے کی ہے۔

(۴) جو صحیحین کی شرط کے مطابق ہے۔

(۵) جو صرف بخاری کی شرط کے مطابق ہے۔

(۶) جو صرف مسلم کی شرط کے مطابق ہے۔

(۷) ایک ساتویں قسم یہ بھی ہے کہ کسی شرط پر نہ ہو لیکن راوی عادل تام الضبط ہوں۔

یہ ترتیب احادیث صحیحہ میں صرف بلحاظ عدالت وضبط قائم کی گئی ہے باقی اگر کسی تحتانی قسم کی حدیث کو شہرت وغیرہ امور مرجحہ سے فوقانی پر ترجیح دی گئی ہے تو بلاشک وہ اس فوقانی سے مقدم کی جائے گی، چنانچہ صحیح مسلم کی حدیث مشہور اگر اس کے ساتھ کوئی ایسا قرینہ ہے جو مفید یقین ہو تو یہ حدیث بخاری کی حدیث فرد پر مقدم کی جائے گی اسی طرح وہ حدیث جو اصح الاسانید مثلاً "**مالک عن نافع عن ابن عمر**" سے مروی ہے اور صحیحین میں اس کی تخریج نہیں کی گئی تو یہ مفرد بخاری اور مفرد مسلم پر مقدم کی جائے گی خصوصاً جبکہ مفرد کی اسناد میں کوئی مجروح راوی ہو۔

فان خف الضبط ای قل یقال خف القوم خفوفا قلوا والمراد مع بقية

الشروط المتقدمة فی حد الصحیح فهو الحسن لذاته لا لشیء خارج وهو الذی یکون حسنه بسبب الاعتضاد نحو حدیث المستور اذا تعددت طرقه و خرج باشتراط باقی الاوصاف الضعیف و هذا القسم من الحسن مشارک للصحیح فی الاحتجاج به وان کان دونه ومشابهٌ له فی انقسامه الی مراتب بعضها فوق بعض

ترجمہ...... پس اگر ضبط میں کمی ہو کہا جاتا ہے خف القوم خفوفاً یعنی قلو۔ مراد باقی ان شرطوں کے ساتھ ہے جو صحیح کی تعریف میں پہلے آچکی ہیں۔ پس وہ حسن لذاتہ ہے۔ یعنی کسی خارج کی وجہ سے نہیں اور یہ وہ ہے جس کا حسن ہونا کثرت سند کی وجہ سے ہے۔ حدیث مستور کی طرح جبکہ اس کے طرق متعدد ہوں، اور باقی اوصاف کی شرطوں سے ضعیف نکل گئی۔ اور حسن کی یہ قسم حجت ہونے میں صحیح کی مانند ہے گو اس سے کمتر ہے اور مشابہ ہے اس کے اس کی تقسیم میں جو اس کے مراتب کی طرف ہے کہ جس میں سے بعض کا مرتبہ بعض پر فائق ہے۔

حدیث حسن لذاتہ

حدیث حسن لذاتہ وہ ہے جس کے راوی میں صرف ضبط ناقص ہو، باقی دوسری شرائط صحیح لذاتہ کی اس میں موجود ہوں، حسن لذاتہ اگرچہ مرتبہ کے اعتبار سے صحیح لذاتہ سے کمتر ہے، مگر قابل احتجاج ہونے میں اس کی شریک ہے، جس طرح صحیح لذاتہ میں اختلاف مراتب ہے اسی طرح حسن لذاتہ میں بھی اختلاف مراتب ہوگا۔

وبکثرة طرقه یصحح وانما یحکم له بالصحة عند تعدد الطرق لان للصورة المجموعة قوة تجبر القدر الذی قصر به ضبط راوی الحسن عن راوی الصحیح ومن ثم یطلق الصحة علی الاسناد الذی یکون حسنا لذاته لو تفرد اذا تعدد وهذا حیث ینفرد الوصف فان جمعا ای الصحیح والحسن فی وصف واحد کقول الترمذی وغیره حدیث حسن صحیح فللتردد الحاصل من المجتهد فی الناقل هل اجتمعت فیه شروط الصحة او قصر عنها وهذا حیث یحصل منه التفرد بتلک الروایة وعرف بهذا جواب من استشکل الجمع بین

الوصفين فقال الحسن قاصر عن الصحيح كما عرف من حديهما ففى الجمع بين الوصفين اثبات لذلك القصور و نفيه و محصل الجواب ان تردد ائمة الحديث فى حال ناقله اقتضى للمجتهد ان لا يصفه باحدالوصفين فيقال فيه حسن باعتبار وصفه عند قوم صحيح باعتبار وصفه عند قوم و غاية ما فيه انه حذف منه حرف التردد لان حقه ان يقول حسن او صحيح وهذا كما حذف حرف العطف من الذى بعده وعلى هذا فما قيل فيه حسن صحيح دون ما قيل فيه صحيح لان الجزم اقوى من التردد وهذا حيث التفرد والا اى اذا لم يحصل التفرد فاطلاق الوصفين معاً على الحديث يكون باعتبار الاسنادين احدهما صحيح والأخر حسن وعلى هذا فما قيل فيه حسن صحيح فوق ما قيل فيه صحيح فقط اذا كان فرداً لان كثرة الطرق تقوى۔

ترجمہ...... اور کثرت طرق سے صحیح کا حکم لگایا جاتا ہے اور تعدد طرق سے صحت کا حکم اس وجہ سے لگایا جاتا ہے چونکہ مجموعی صورت سے ایسی قوت اس میں پیدا ہو جاتی ہے جس سے اس قدر تلافی ہو جاتی ہے جو صحیح کے راوی کی بنسبت ضبط کی کمی سے پیدا ہوئی تھی۔ اسی وجہ سے صحیح کا اطلاق اس سند پر بھی کیا جاتا ہے جو حسن لذاتہ ہوتی ہے گو تفرد ہو، جبکہ طرق کا تعدد ہو، اور یہ ذکر کی گئی باتیں اس کے متعلق تھیں جبکہ ایک وصف کے اعتبار سے ہو۔ اور بہرحال جبکہ دونوں صحیح اور حسن جمع ہو جائیں ایک ہی مقام پر جیسے ترمذی وغیرہ کا قول حدیث حسن صحیح پس یہ تردد حاصل ہے مجتہد کی جانب سے وہ ناقل کے حق میں کہ صحت کی شروط جمع ہیں یا ان میں کمی ہے۔ اور یہ وہاں ہے جہاں روایت میں تفرد ہو۔ (یعنی ایک ہی سند میں) اور اسی سے جمع بین الوصفین کے اشکال کا جواب بھی معلوم ہو جائے گا پس انہوں نے کہا حسن صحیح سے کمتر ہے جیسا کہ دونوں کی تعریف سے معلوم ہوتا ہے، پس دونوں وصفوں کا جمع ہونا اس کمی کو ظاہر کرتا اور اس کی نفی کرتا ہے، پس جواب کا حاصل یہ ہے کہ ائمہ حدیث کو تردد راوی کے حال میں ہوا ہے، جس نے مجتہد کے لئے تقاضا کیا کہ دو وصفوں میں سے کسی ایک کے ساتھ (متعین طور پر) متصف نہ کرے۔ لہٰذا کہہ دیا گیا ایک قوم کے نزدیک اس وصف کا اعتبار کرتے ہوئے حسن ہے، اور دوسری جماعت کے نزدیک اس وصف کا اعتبار کرتے ہوئے صحیح ہے۔ خلاصہ اس باب میں یہ نکلا

کہ حرف تردد (او) کو حذف کر دیا گیا ہے، اس لئے کہ حق تو یہ تھا کہ یہ کہتے حسن او صحیح۔ اور یہ ایسا ہی ہے جیسے کہ حرف عطف کو حذف کر دیا جاتا ہے جبکہ متعدد ہو، اسی بنیاد پر کہا گیا ہے کہ جو حسن صحیح ہو اسکا درجہ کم ہے بمقابلہ اس کے جس کے بارے میں صحیح کہا گیا ہے، چونکہ یقین زیادہ قوی ہے تردد سے، اور یہ (جواب) اس وقت ہے جبکہ تفرد کے اعتبار سے ہو۔ اور اگر تفرد حاصل نہ ہو (یعنی اسناد میں) تو دونوں وصف کا ساتھ ساتھ اطلاق کرنا ایک حدیث پر دو سندوں کے اعتبار سے ہوگا۔ کہ ان میں سے ایک صحیح دوسری حسن۔ اس بنیاد پر جن کے بارے میں حسن صحیح کہا گیا اس کا درجہ فائق ہوگا اس کے مقابلہ میں جس کے بارے میں صرف صحیح کہا گیا ہے۔ جبکہ فرد ہو۔ چونکہ کثرت طرق سے قوت پیدا ہو جاتی ہے۔

شرح...... حدیث صحیح لغیرہ اس حسن لذاتہ کو کہا جاتا ہے جس کی اسناد متعدد ہوں، اس لئے کہ اسناد کے متعدد ہونے کی وجہ سے حسن لذاتہ میں جو راوی کے ضبط کے ناقص ہونے کی وجہ سے نقصان تھا وہ پورا ہو گیا، تو حدیث حسن لذاتہ سے ترقی کر کے صحیح لغیرہ تک پہنچ گئی۔

اسمیں شک نہیں کہ صحیح لذاتہ اور حسن لذاتہ دو مختلف قسمیں ہیں دونوں میں تفاوت ہے کیوں کہ صحیح لذاتہ وہ ہے جس میں راوی کا ضبط کامل ہو اور حسن لذاتہ میں ناقص ہوتا ہے تو یہ کیسے ہو سکتا ہے کہ ایک ہی حدیث صحیح لذاتہ بھی ہو اور حسن لذاتہ بھی ہو، یعنی راوی کا ضبط کامل بھی ہو اور ناقص بھی، جواب یہ ہے کہ امام ترمذیؒ وغیرہ جو ایک ہی حدیث کے متعلق لکھ دیتے ہیں ھذا حدیث حسن صحیح، اگر تو اس حدیث کی سند ایک ہی ہے تو یہ لکھنا اصل میں راوی کے حال میں تردد ہونے کی وجہ سے ہے کہ اس میں صحیح کی شرائط پائی جاتی ہیں یا حسن کی، لہٰذا دونوں کو ذکر کر کے اپنے تردد کا اظہار کر دیا کہ بعض مجتہدین کے نزدیک یہ صحیح ہے بعض کے نزدیک حسن ہے، زیادہ سے زیادہ یہ اعتراض ہوگا کہ لفظ او جو کہ تردد پر دلالت کرتا ہے وہ نہیں لکھا۔ اس بنا پر وہ حدیث جس کو حسن صحیح کہا گیا ہوگا وہ مرتبہ میں اس حدیث سے کم ہوگی جس کو صرف صحیح کہا گیا ہوگا اس لئے کہ پہلی کی صحت میں شک ہے دوسری کی یقینی ہے اور یقین شک سے بہتر ہے۔ اور اگر اس حدیث کی سندیں متعدد ہیں تو یہ سندوں کے اعتبار سے ہوگا یعنی بعض اسناد کے اعتبار سے صحیح ہے بعض کے اعتبار سے حسن ہے۔

اس بنا پر جس حدیث کے بارے میں حسن صحیح کہا گیا ہوگا اس کا مرتبہ اس سے زائد ہوگا جس کے بارے میں صرف صحیح کہا گیا ہوگا کیونکہ تعدد طرق سے جو قوت پیدا ہوتی ہے وہ اول میں ہے ثانی میں نہیں۔

فان قيل قد صرح الترمذی بان شرط الحسن ان یروی من غير وجه فكيف يقول فی بعض الاحادیث حسن غريب لا نعرفه الا من هذا الوجه فالجواب ان الترمذی لم يعرف الحسن مطلقا وانما عرف بنوع خاص منه وقع فی کتابه وهو ما يقول فيه حسن من غير صفة اخرى و ذلک انه يقول فی بعض الاحادیث حسن وفی بعضها صحيح وفی بعضها غريب وفی بعضها حسن صحيح وفی بعضها حسن غريب وفی بعضها صحيح غريب وفی بعضها حسن صحيح غريب و تعريفه انما وقع على الأول فقط و عبارته ترشد الى ذلک حيث قال فی اواخر کتابه وما قلنا فی كتابنا حديث حسن فانما اردنا به حسن اسناده عندنا وكل حديث يروى ولا يكون راويه متهماً بالكذب و يروى من غير وجه نحو ذلک ولا يكون شاذا فهو عندنا حديث حسن" فعرف بهذا انه انما عرف الذی يقول فيه حسن فقط اما ما يقول فيه حسن صحيح او حسن غريب او حسن صحيح غريب فلم يعرج على تعريفه كما لم يعرج على تعريف ما يقول فيه صحيح فقط اوغريب فقط فكانه ترک ذلک استغناء بشهرته عند اهل الفن واقتصر على تعريف ما يقول فيه فی کتابه حسن فقط اما لغموضه واما لانه اصطلاح جديد ولذلک قيده بقوله "عندنا" ولم ينسبه الى اهل الحديث كما فعل الخطابی و بهذا التقرير يندفع كثير من الايرادات التی طال البحث فيها ولم يسفر وجه توجيهها فلله الحمد على ما الهم وعلم .

ترجمہ...... پس اگر یہ اعتراض کیا جائے کہ امام ترمذی نے یہ تصریح کی ہے کہ حسن کی شرط یہ ہے کہ اس کی روایت متعدد طرق سے ہو تو وہ بعض احادیث میں کس طرح کہہ دیتے ہیں "حسن غريب لا نعرفه الا من هذ الوجه" تو جواب یہ ہے کہ امام ترمذیؒ نے مطلقاً حسن کی یہ تعریف نہیں کی ہے یہ تعریف خاص حسن کی ہے، جو ان کی کتاب میں واقع

ہے، وہ اس کے بارے، میں صرف حسن کا اطلاق کرتے ہیں بغیر کسی دوسری صفت کے۔ اور یہ اس وجہ سے ہے کہ وہ کسی حدیث کے بارے میں حسن کہتے ہیں اور کسی کے بارے میں "صحیح" اور کسی کے متعلق غریب اور کسی کے بارے میں حسن غریب اور کسی کے بارے میں "صحیح غریب" اور کسی کے بارے میں حسن صحیح غریب کہہ دیتے ہیں اور تعریف صرف اول کی واقع ہے، اور اس کی عبارت اس کی نشاندہی کر رہی ہے، جو انہوں نے اپنی کتاب کے آخر میں کہا ہے کہ وہ جو ہم نے اپنی کتاب میں حسن کہا ہے تو ہم نے اس سے مراد لیا ہے سند کا حسن ہونا ہمارے نزدیک ہر وہ حدیث جو روایت کی جائے اور اس کا راوی کذب سے متہم نہ ہو اور شاذ نہ ہو، یہی میرے نزدیک حسن ہے۔ بس اسی سے معلوم ہو گیا کہ انہوں نے تعریف اس کی کی ہے جہاں وہ صرف وہ حسن کہتے ہیں، اور جس حدیث کے بارے میں وہ حسن صحیح یا حسن غریب یا حسن صحیح غریب کہتے ہیں اس کی تعریف انہوں نے ذکر نہیں کی جیسا کہ اس کی تعریف ذکر نہیں کی جس کے بارے میں صرف صحیح یا صرف غریب کہتے ہیں، تو گویا اہل فن کے نزدیک مشہور ہونے کی وجہ سے اس کی ضرورت نہ سمجھی اور اپنی تعریف میں صرف حسن کی تعریف پر اکتفا کیا یا تو غامض ہونے کی وجہ سے یا ایک نئی اصطلاح کی وجہ سے اسی وجہ سے تو عندنا کی قید کے ساتھ مقید کیا اور کسی ارباب حدیث کی جانب اس کی نسبت نہیں کی، جیسا کہ خطابی نے کی ہے۔ اس جواب سے بہت سے شبہات دور ہو جائیں گے جن کی بحث طویل ہے۔ اور ان کی کوئی خاص توجیہ بھی ظاہر نہیں ہوتی۔ پس خدا ہی کی تعریف ہے کہ انہوں نے الہام کیا اور سکھلایا۔

امام ترمذیؒ کے قول "ھذا حدیث حسن غریب" کی وضاحت

اگر اعتراض کیا جائے کہ امام ترمذیؒ نے تصریح کی ہے کہ حسن کی یہ شرط کہ اس کی سندیں کئی ہوں پھر بعض احادیث کے متعلق امام ترمذیؒ کا یہ کہنا حسن غریب لا نعرفه الا من هذا الوجه کیسے صحیح ہوگا اس لئے کہ غریب تو وہ ہوتی ہے جس کی ایک ہی سند ہو۔

اس کا جواب یہ ہے کہ ترمذی نے حسن کی تعریف میں جو لکھا ہے کہ وہ متعدد طرق سے مروی ہو یہ تعریف مطلق حسن کی نہیں بلکہ اس کی ایک قسم کی ہے، کہ جو صرف حسن ذکر کیے

بغیر کسی اور صفت کے ان کی کتاب میں موجود ہے۔

امام ترمذی رحمہ اللہ تعالیٰ کا دستور ہے کہ بعض احادیث کو وہ صرف حسن اور بعض کو صرف صحیح اور بعض کو صرف غریب اور بعض کو حسن صحیح اور بعض کو حسن غریب اور بعض کو صحیح غریب اور بعض کو حسن صحیح غریب لکھتے ہیں مگر جو تعریف انہوں نے لکھی ہے وہ صرف حسن قسم اول ہی کی ہے چنانچہ اواخر کتاب میں انہوں نے لکھا ہے کہ میں نے جس حدیث کو حسن لکھا ہے اس سے وہ حدیث مراد ہے جس کی سند ہمارے نزدیک حسن ہو اور حسن سند وہ ہے جس کے راوی کذب سے متہم نہ ہوں اور وہ شاذ بھی نہ ہو اور اس کی روایت متعدد طرق سے ثابت ہو۔

اس عبارت سے واضح طور پر معلوم ہوتا ہے کہ تعریف مذکور صرف حسن ہی کی ہے اور صرف اسی کی اس لئے تعریف کی گئی کہ یہ مخفی ایک جدید اصطلاح تھی، چونکہ یہ ایک جدید اصطلاح تھی اس لئے تعریف مذکور میں لفظ عندنا کی قید لگائی گئی اور دوسرے محدثین کی جانب ان کا انتساب نہیں کیا گیا، جس طرح علامہ خطابی رحمہ اللہ تعالیٰ نے یہ کیا ہے بخلاف اور اقسام کے کہ ان کی تعریف چونکہ معروف تھی، اس لئے ان کو بیان نہیں کیا گیا۔

حاصل جواب یہ ہے کہ حسن غریب جو حسن ہے اس کے لئے چونکہ ترمذی کے نزدیک تعدد طرق شرط نہیں اس لئے کہ وہ غریب کے ساتھ متصف ہو سکتی ہیں، بنا بر اس تقریر کے بہت شبہات جن کی کوئی ٹھیک توجیہ نہیں ہو سکتی تھی مندفع ہو گئے۔ فللہ الحمد۔

وزيادة راويهما اى الحسن والصحيح مقبولة ما لم تقع منافية لرواية من هو أوثق ممن لم يذكر تلك الزيادة لان الزيادة اما ان تكون لا تنافي بينهما و بين رواية من لم يذكرها فهذه تقبل مطلقا لانها فى حكم الحديث المستقل الذى يتفرد به الثقة ولا يرويه عن شيخه غيره واما ان تكون منافية بحيث يلزم من قبولها رد الرواية الاخرى فهذه هى التى يقع الترجيح بينها وبين معارضها فيقبل الراجح و يرد المرجوح.

ترجمه...... اور ان دونوں یعنی حسن وصحیح کے رواۃ کی زیادتی مقبول ہے، جبکہ جو اس سے اوثق ہو اس کے خلاف روایت نہ ہو جس سے یہ زیادتی منقول نہ ہو، اس لئے کہ یہ زیادتی

یا تو ایسی ہوگی کہ اس کے اور اس روایت کے درمیان کوئی منافات نہ ہوگی۔ تو یہ مطلقاً قبول کی جائے گی چونکہ یہ مستقل اس حدیث کے حکم میں ہوگی جس میں ثقہ کا تفرد ہو رہا ہو اور نہ روایت کیا ہو اس کو اس کے شیخ سے اس کے غیر نے یا (زیادتی میں) ایسی منافات ہوگی کہ اس کے قبول کرنے سے دوسرے کا رد کرنا ہوگا۔ بس یہی وہ صورت ہے کہ اس کے اور اس کے معارض کے درمیان ترجیح کی شکل اختیار کی جاتی ہے، پس راجح کو قبول اور مرجوح کو رد کر دیا جائے گا۔

زیادت ثقہ

اگر ایک ثقہ راوی ایسی زیادتی بیان کرے کہ جو راوی اس سے اوثق ہے وہ اسے نہیں بیان کرتا ہے تو یہ زیادتی اگر اوثق کی روایت کے منافی نہ ہو تو مطلقاً قبول کی جائے گی، کیونکہ یہ بمنزلہ ایک مستقل حدیث کے ہے جس کو ثقہ اپنے شیخ سے روایت کرتا ہے، اور اگر یہ اوثق کی روایت کے منافی ہے کہ اس کو قبول کرنے سے اوثق کی روایت کو رد کرنا لازم آتا ہے تو پھر اسباب ترجیح میں سے ایک کو دوسرے پر ترجیح دے کر راجح کی زیادتی قبول کی جائے گی اور مرجوح کی رد کی جائے گی۔

واشتهر عن جمع من العلماء القول بقبول الزيادة مطلقا من غير تفصيل ولا يتأتى ذلك على طريق المحدثين الذين يشترطون في الصحيح ان لا يكون شاذًا ثم يفسرون الشذوذ بمخالفة الثقة من هو اوثق منه والعجب ممن غفل عن ذلك منهم مع اعترافه باشتراط انتفاء الشذوذ في حد الحديث الصحيح وكذلك الحسن والمنقول عن ائمة الحديث المتقدمين كعبدالرحمن بن مهدى و يحى القطان و احمد بن حنبل و يحيىٰ بن معين وعلى بن المديني والبخارى و ابى زرعة الرازى وابى حاتم والنسائى والدارقطنى وغيرهم اعتبار الترجيح فيما يتعلق بالزيادة وغيرها ولا يعرف عن احد منهم اطلاق قبول الزيادة و اعجب من ذلك اطلاق كثير من الشافعية القول بقبول زيادة الثقة مع ان نص الشافعى يدل على غير ذلك فانه قال فى اثناء كلامه على ما يعتبر به حال الراوى فى الضبط ما نصه و يكون اذا شرك احد من الحفاظ لم يخالفه فان خالفه فوجد حديثه انقص كان فى ذلك دليل على

صحة مخرج حديثه و متى خالف ما وصف اضرّ ذلک بحديثه انتهى كلامه ومقتضاه انه اذا خالف فوجد حديثه ازيدا ضرَّ ذلک بحديثه فدل على ان زيادة العدل عنده لا يلزم قبولها مطلقا و انما يقبل من الحافظ فانه اعتبر ان يكون حديث هذا المخالف انقص من حديث من خالفه من الحفاظ و جعل نقصان هذا الراوى من الحديث دليلا على صحته لانه يدل على تحريه و جعل ما عدا ذلک مضرا بحديثه فدخلت فيه الزيادة فلو كانت عنده مقبولة مطلقا لم تكن مضرة بحديث صاحبها والله اعلم

ترجمہ...... بلا کسی تفصیل کے علماء کی ایک جماعت سے مطلقاً زیادتی کا قول منقول ہے۔ محدثین کے طریقہ پر یہ درست نہیں جو کہ صحیح کے لئے شاذ کے نہ ہونے کی شرط لگاتے ہیں پھر شاذ کی یہ تعریف کرتے ہیں، جس میں ثقہ کسی اوثق کی مخالفت نہ کرے تعجب ہے ان حضرات پر جو ان میں سے غافل ہیں۔ باوجودیکہ ان کو اعتراف ہے کہ صحیح میں شاذ نہ ہونے کی شرط ہے اسی طرح حسن میں بھی۔ ائمہ حدیث مثلاً عبدالرحمٰن بن مہدی، یحییٰ بن القطان، احمد بن حنبل، یحییٰ بن معین، علی بن المدینی، امام بخاری، ابوزرعہ رازی، ابوحاتم، نسائی، دارقطنی وغیرہم سے زیادتی وغیرہ کی صورت میں ترجیح کا اعتبار منقول ہے۔ ان میں سے کسی سے بھی مطلقاً زیادتی کا قبول کرنا منقول نہیں ہے بڑی حیرت ہے کہ بہت سے حضرات شوافع سے مطلقاً زیادتی کا قبول کرنا منقول ہے، حالانکہ امام شافعی سے صراحتاً اس کے خلاف منقول ہے۔ امام شافعی نے اس بحث کے دوران جہاں راوی کے ضبط کی بحث کی ہے فرمایا ہے ''جب راوی کسی حافظ کے ساتھ روایت میں شریک ہو تو اس کے مخالف نہ ہو، اگر اس نے مخالفت کی اور اسکی حدیث میں کمی ہوئی تو یہ دلیل ہے کہ اس کی حدیث صحت پر ہے، اور جب راوی مخالفت کرے گا اس کی جو ذکر کیا گیا ہے تو اس سے اس حدیث کو نقصان پہنچے گا۔ امام شافعیؒ کا کلام ختم ہوا'' اس کا تقاضا یہ ہے کہ جب راوی مخالفت کرے پھر اپنی حدیث کو حافظ کی حدیث سے زائد پائے تو یہ نقصان پہنچائے گی اس کی حدیث کو۔ پس ثابت ہوا کہ ان کے نزدیک عادل کی زیادتی مطلقاً قبول کرنا لازم نہیں ہے۔ انہوں نے صرف حافظ کی زیادتی کو قبول کیا ہے اس لئے کہ انہوں نے اس بات کا اعتبار کیا ہے کہ اگر اس مخالف کی حدیث اس حافظ جس کی اس نے مخالفت کی ہے اس کی حدیث سے کم ہوگی تو اس

راوی کے حدیث کو کم روایت کرنے کو دلیل بنایا ہے اس کی صحت پر اس لئے کہ یہ دلالت کرتا ہے اس کی تحری پر اور اس کے ماعدا کو اس کی حدیث کیلئے مضر بنایا ہے، پس اس میں زیادتی بھی داخل ہوگئی اگر ان کے نزدیک مطلق زیادتی مقبول ہوتی تو اس زیادتی کرنے والے کی حدیث کو نقصان نہ دیتی۔

شرح...... ایک جماعت سے یہ قول مشہور ہے کہ ثقہ کی زیادتی مطلقاً قبول کی جائے گی، خواہ وہ اوثق کے مخالف ہو یا نہ ہو۔ مگر یہ قول محدثین کے مذہب پر منطبق نہیں ہوتا اس لئے کہ محدثین نے صحیح کی تعریف میں یہ قید لگائی ہے کہ وہ شاذ نہ ہو، اور ثقہ کا اوثق کی مخالفت کرنا شذوذ ہے، پس اگر مطلقاً زیادتی ثقہ کو قبول کیا جائے تو صحیح کی تعریف میں جو قید لگائی ہے کہ شاذ نہ ہو، یہ قید لغو ہو جائے گی، تعجب تو ان لوگوں پر ہے جو صحیح اور حسن کی تعریف میں عدم شذوذ کی قید بھی لگاتے ہیں اور پھر یہ کہتے ہیں کہ زیادتی ثقہ مطلقاً قبول ہے۔ (عبدالرحمٰن بن مہدی ۱۹۸ھ، یحییٰ بن سعید قطان، ۱۹۸ھ، احمد بن حنبلؒ ۲۴۱ھ، یحییٰ بن معین ۲۳۳ھ، علی بن مدینیؒ ۲۳۴ھ، بخاریؒ ۲۵۶ھ، ابو زرعہؒ ۲۶۴ھ، ابو حاتم ۲۷۷ھ، نسائی ۳۰۳ھ، دارقطنی ۳۸۵ھ وغیرہم ائمہ متقدمین محدثین سے منقول ہے کہ منافات کی صورت میں مطلق زیادتی قبول نہیں ہوگی بلکہ ترجیح دی جائے گی۔

اس سے زیادہ تعجب اکثر شوافع پر ہے جو کہتے ہیں کہ زیادت ثقہ مطلقاً قبول ہوتی ہے حالانکہ خود امام شافعی رحمہ اللہ کی نص اس کے خلاف ہے، چنانچہ دوران کلام میں (جس سے ضبط میں راوی کی حالت کا اندازہ کیا جا سکتا ہے) امام شافعیؒ لکھتے ہیں ثقہ راوی جب کسی حافظ حدیث کے ساتھ روایت میں شریک ہو تو اس کی مخالفت نہ کرے اور اگر مخالفت کر کے حافظ کی حدیث سے اپنی حدیث میں کچھ کمی کر دے تو یہ اس کی حدیث کی صحت پر دلیل سمجھی جائے گی، کیونکہ یہ احتیاط کی علامت ہے اور اگر کمی نہیں بلکہ اور طرح سے مخالفت کی تو یہ اس کی حدیث کے لئے مضر ثابت ہوگی۔ انتہی۔

یہ کلام اس بات پر دلالت کرتا ہے کہ جب ثقہ نے حافظ کی حدیث سے مخالفت کر کے اپنی حدیث میں زیادتی کر دی تو یہ زیادتی حافظ کی حدیث کے مقابل میں نہیں ہو سکتی، بلکہ حافظ کی حدیث قبول کی جائے گی، اس لئے کہ امام شافعیؒ نے ثقہ کی کمی کو اس کی حدیث کی صحت پر دلیل قرار دیا ہے، کیونکہ یہ اس کی احتیاط کی علامت ہے اور کمی کے علاوہ اور قسم کی مخالفت کو اس کی حدیث کے لئے مضر بتایا جس میں زیادتی بھی داخل ہے، پس اگر ثقہ کی زیادتی مطلق مقبول ہوتی

تو پھر امام شافعیؒ اسے مضر کیوں بتاتے؟ واللہ اعلم۔

فإن خولف بأرجح منه لمزيد ضبط او كثرة عدد او غير ذلك من وجوه الترجيحات فالراجح يقال له المحفوظ و مقابله و هو المرجوح يقال له الشاذ مثال ذلك ما رواه الترمذی والنسائی وابن ماجة من طريق ابن عيينة عن عمرو بن دينار عن عوسجة عن ابن عباسؓ ان رجلا توفی علی عهد رسول الله صلى الله عليه و على اله و صحبه وسلم ولم يدع وارثا الا مولى هو اعتقه الحديث و تابع ابن عيينة على وصله ابن جريج وغيره و خالفه حماد بن زيد فرواه عن عمرو بن دينار عن عوسجة ولم يذكر ابن عباسؓ قال ابو حاتم المحفوظ حديث ابن عيينة انتهٰى كلامه فحماد بن زيد من اهل العدالة والضبط ومع ذلك رجح ابو حاتم رواية من هم اكثر عددا منه وعرف من هذا التقرير ان الشاذ ما رواه المقبول مخالفا لمن هو اولى منه وهذا هو المعتمد فى تعريف الشاذ بحسب الاصطلاح

ترجمہ...... پس اگر ایسے ارجح کی مخالفت کی جائے جو ضبط یا کثرت عدد یا اس کے علاوہ کسی وجوہ ترجیح میں اس سے فائق ہو تو راجح کو محفوظ اور اس کے مقابل مرجوح کو شاذ کہا جاتا ہے۔ اس کی مثال ترمذی، نسائی، ابن ماجہ کی وہ روایت ہے جو ابن عیینہ کے طریق سے عمرو بن دینار عن عوسجہ عن ابن عباس مروی ہے کہ ایک شخص کی بعہد نبوت وفات ہوگئی اس نے کوئی وارث سوائے غلام کے جس کو آزاد کیا تھا نہیں چھوڑا۔ الحدیث۔ ابن جریج وغیرہ نے اس حدیث کے موصول بیان کرنے میں ابن عیینہ کی متابعت کی اور حماد بن زید نے اس کی (وصل کی) مخالفت کی۔ پس عن عوسجہ روایت کی اور عن ابن عباس کو چھوڑ دیا (یعنی مرسل) ابو حاتم نے کہا کہ ابن عیینہ کی حدیث محفوظ ہے۔ انتہی کلامہ۔ بس حماد بن زید اہل عدالت وضبط میں ہے۔ اس کے باوجود ابو حاتم نے ان کی روایت کو ترجیح دی جو تعداد کے اعتبار سے اس سے اکثر ہیں۔ اس تقریر سے معلوم ہوگیا کہ شاذ وہ ہے جس کو مقبول روایت کرے، اپنے سے فائق کی مخالفت کرتے ہوئے اصطلاح میں شاذ کی یہی تعریف معتبر ہے۔

شاذ ومحفوظ

اگر ثقہ راوی نے ایسے شخص کی مخالفت کی جس کو ضبط یا تعداد یا کسی اور وجوہ ترجیح میں سے کسی وجہ کے ساتھ ترجیح حاصل ہو تو اس کی حدیث کو شاذ اور مقابل کی حدیث کو محفوظ کہا جاتا ہے، چنانچہ حدیث ترمذی ونسائی وابن ماجہ باسناد "**ابن عيينة عن عمرو بن دينار عن عوسجة عن ابن عباس موصولا ان رجلا توفي على عهد رسول الله ﷺ ولم يدع وارثا الا مولى هو اعتقهٗ**"۔

اس حدیث کو موصول کرنے میں ابن عیینہ کی ابن جریج وغیرہ نے متابعت کی ہے، بخلاف حماد بن زید کے کہ اس نے اسے عن عمرو بن دینار عن عوسجہ روایت کیا ہے، مگر ابن عباس کو اس نے چھوڑ دیا ہے، باوجودیکہ حماد بن زید عادل وضابط تھا تاہم ابو حاتم نے کہا کہ ابن عیینہ کی حدیث محفوظ ہے کیونکہ تعداد میں وہ زیادہ ہے یعنی اس کی متابعت اوروں نے بھی کی ہے بخلاف حماد کے کہ وہ روایت میں تنہا ہے، جب ابن عیینہ کی حدیث محفوظ ہوئی تو حماد کی حدیث شاذ ہونی چاہئے اس تقریر سے یہ بات معلوم ہوئی کہ شاذ وہ حدیث ہے جس کو ثقہ نے اپنے سے بہتر شخص کی مخالفت کر کے روایت کیا ہو اور یہی تعریف شاذ کی قابل اعتماد ہے۔

واقعہ

رئیس المناظرین حضرت اوکاڑوی ؒ کا فیصل آباد کی عدالت میں غیر مقلدین کے ساتھ مسئلہ قرأت خلف الامام پر مناظرہ ہوا، حضرت نے مسلم شریف سے حدیث ابو موسیٰ اشعری ؓ پیش کی اس میں ہے کہ نبی اقدس ﷺ نے فرمایا **اذا قرأ فانصتوا** ...... **الحديث**. (جب امام قرأت کرے تو تم خاموش رہو) اس پر غیر مقلد مناظر نے کہا کہ یہ **اذا قرأ فانصتوا** شاذ ہے، پس حضرت ؒ نے فرمایا یہ شاذ نہیں بلکہ زیادت ثقہ ہے اور ثقہ کی زیادتی مقبول ہوتی ہے، اس پر جج نے کہا مجھے تو معلوم نہیں کہ زیادت ثقہ کسے کہتے ہیں اور شاذ کسے کہتے ہیں، آپ مجھے سمجھائیں تا کہ میں فیصلہ کر سکوں، اس پر غیر مقلد مناظر بولا کہ یہ مسئلہ یوں ہی تھوڑا سمجھ میں آجائے گا اس کے لئے آٹھ دس سال مدرسے میں پڑھنا پڑے گا، جج نے کہا اب میں نوکری چھوڑ کر مدرسے میں تو پڑھنے سے رہا۔ حضرت اوکاڑوی ؒ نے سارا ماجرہ دیکھا اور فرمایا کہ جج صاحب اگر اجازت ہو تو یہ

مسئلہ میں ایک منٹ میں سمجھادوں۔ جج نے کہا ضرور۔ آپ نے فرمایا دس آدمی کہتے ہیں کہ آج صبح کی نماز مسجد میں قاری فاروق صاحب نے پڑھائی، اور زید کہتا ہے نہیں قاری ابوبکر نے پڑھائی، اب زید کی بات جبکہ زید ثقہ ہے ان دس ثقات کے مقابلہ میں شاذ ہوگی اور اگر وہ دس کہتے ہیں کہ نماز قاری فاروق نے پڑھائی زید کہتا ہے ہاں انہوں نے پہلی رکعت میں سورۃ فجر اور دوسری میں سورۃ بلد کی تلاوت فرمائی۔ تو اب یہ زید کی بات ان دس کی بات کے مخالف نہیں بلکہ یہ ان سے زائد ایک بات بتلا رہا ہے اسے زیادتی ثقہ کہیں گے اور یہ مقبول ہے۔ اس پر جج صاحب بہت خوش ہوئے اور آخر میں مقدمہ کا فیصلہ بھی احناف کے حق میں ہی ہوا۔

و إن وقعت المخالفة له مع الضعف فالراجح يقال له المعروف ومقابله يقال له المنكر مثاله ما رواه ابن ابی حاتم من طريق حبيب بن حبيب وهو اخو حمزة بن حبيب الزيات المقرى عن ابى اسحق عن العيزار بن حريث عن ابن عباسؓ عن النبى صلى الله عليه و علىٰ اله وصحبه وسلم قال من اقام الصلوٰة و اتى الزكوٰة وحج البيت و صام و قرى الضيف دخل الجنة قال ابو حاتم هو منكر لان غيره من الثقات رواه عن ابى اسحق موقوفا وهو المعروف وعرف بهذا ان بين الشاذ والمنكر عموما و خصوصا من وجه لان بينهما اجتماعا فى اشتراط المخالفة و افتراقاً فى ان الشاذ رواية ثقة او صدوق والمنكر رواية ضعيف وقد غفل من سوى بينهما والله اعلم

ترجمہ...... اگر مخالفت واقع ہے ضعف راوی کے ساتھ تو راجح کو معروف کہا جائے گا اور اس کے مقابل کو منکر کہا جائے گا، اس کی مثال وہ ہے جس کو ابن ابی حاتم نے حبیب بن حبیب کو جو حمزہ بن حبیب الزیات کے بھائی ہیں عن ابی اسحق عن العیزار بن حریث عن ابن عباس عن النبی ﷺ روایت کیا ہے کہ جس نے نماز قائم کی زکوٰۃ ادا کی بیت اللہ کا حج کیا اور روزہ رکھا اور مہمان کو کھلایا جنت میں داخل ہوگا، ابو حاتم نے کہا یہ منکر ہے۔ اس وجہ سے کہ اس کے علاوہ ثقات نے ابو اسحاق سے موقوفا روایت کی ہے، اور یہی مشہور ہے اس سے سمجھ میں آ گیا کہ شاذ اور منکر کے درمیان عموم وخصوص من وجہ فرق ہے، چونکہ دونوں کے درمیان مخالفت کی شرط میں اشتراک ہے اور فرق یہ ہے کہ شاذ ثقہ یا صادق کی روایت ہوتی ہے اور منکر ضعیف کی اور

وہ غافل ہے جس نے دونوں کو متساوی قرار دیا ہے۔ واللہ اعلم.

منکر ومعروف

اگر ضعیف راوی نے روایت میں قوی کی مخالفت کی ہو تو اس کی حدیث کو منکر اور قوی کی حدیث کو معروف کہا جاتا ہے چنانچہ حدیث ابن ابی حاتم باسناد

"حبیب بن حبیب عن ابی اسحق عن العیزار بن حریث عن ابن عباس عن النبی ﷺ قال من اقام الصلوٰۃ و اتی الزکوٰۃ و حج البیت و صام وقری الضیف دخل الجنة".

ابو حاتم نے کہا ہے کہ یہ حدیث منکر ہے اس لئے کہ ثقات نے ابو اسحٰق سے جو موقوفاً روایت کی ہے وہ معروف ہے۔

شاذ اور منکر کے درمیان فرق

اس سے معلوم ہوا کہ شاذ اور منکر میں مفہوم کے اعتبار سے "عموم و خصوص من وجه" کی نسبت ہے نفس مخالفت میں دونوں شریک ہیں، باقی اس امر میں دونوں متفرق ہیں کہ شاذ کا راوی ثقہ ہوتا ہے، بخلاف منکر کے کہ اس کا راوی ضعیف ہوتا ہے جیسے حبیب بن حبیب باقی جس نے دونوں کو مساوی قرار دیا، یہ اس کی غفلت کا نتیجہ ہے، واللہ اعلم.

وما تقدم ذكره من الفرد النسبي إن وجد بعد ظن كونه فردا قد وافقه غيره فهو المتابع بكسر الموحدة والمتابعة على مراتب ان حصلت للراوى نفسه فهى التامة وان حصلت لشيخه فمن فوقه فهى القاصرة و يستفاد منها التقوية مثال المتابعة التامة ما رواه الشافعیؒ فی الام عن مالک عن عبدالله ابن دينار عن ابن عمر رضى الله عنه ان رسول الله صلى الله عليه و على اله و صحبه وسلم قال الشهر تسع و عشرون فلا تصوموا حتى تروا الهلال ولا تفطروا حتى تروه فان غم عليكم فاكملوا العدة ثلاثين" فهذا الحديث بهذا اللفظ ظن قوم ان الشافعی تفرد به عن مالک فعدوه فی غرائبه لان اصحاب مالک رووه عنه بهذا الاسناد بلفظ "فان غم عليكم فاقدروا له" لكن وجدنا

للشافعیؒ متابعا وھو عبداللہ بن مسلمة القعنبی کذلک اخرجه البخاری عنه عن مالک وھذه متابعة تامة ووجدنا له ایضا متابعة قاصرة فی صحیح ابن خزیمة من روایة عاصم بن محمد عن ابیه محمد بن زید عن جده عبداللہ بن عمر رضی اللہ عنه بلفظ فکملوا ثلثین وفی صحیح مسلم من روایة عبیداللہ بن عمر عن نافع عن ابن عمر بلفظ فاقدروا ثلثین ولا اقتصار فی ھذه المتابعة سواء کانت تامة او قاصرة علی اللفظ بل لو جاء ت بالمعنی لکفی لکنها مختصة بکونها من روایة ذلک الصحابی.

ترجمہ...... فرد نسبی کا ذکر ماقبل میں کیا گیا ہے اس کے فرد ہونے کے گمان کے بعد اگر اس کا کوئی موافق پایا جائے تو اس کو متابع کہا جائے گا با کے کسرہ کے ساتھ، اور متابعت کے چند مراتب ہیں، اگر عین اسی راوی سے حاصل ہے تو وہ تامہ ہے، اگر شیخ یا اوپر سے حاصل ہے تو وہ قاصرہ ہے، اور اس سے تقویت حاصل ہوتی ہے متابعت تامہ کی مثال وہ ہے جسے امام شافعی نے کتاب الام میں نقل کیا ہے، کہ مالک نے ابن دینار کے واسطے سے ابن عمر سے یہ روایت کی ہے کہ رسول پاک ﷺ نے فرمایا مہینہ ۲۹ دن کا (بھی) ہوتا ہے پس تاوقتیکہ چاند نہ دیکھ لو روزہ مت رکھو اور نہ روزہ ختم کرو تاوقتیکہ چاند کو نہ دیکھ لو پس اگر بادل چھا جائے تو ۳۰ دن پورے کرو۔ پس اسی حدیث کو امام مالکؒ سے روایت کرنے میں ایک جماعت نے گمان کیا ہے کہ امام شافعی اسے بیان کرنے میں متفرد ہیں۔ بس انہوں نے اسے غریب میں شمار کرلیا۔ چونکہ امام کے دیگر اصحاب نے اسی سند سے حدیث کو اس لفظ کے ساتھ روایت کیا ہے "فان غم علیکم فاقدروا له" لیکن ہم نے امام شافعیؒ کا متابع پایا ہے۔ وہ عبداللہ بن مسلمہ القعنبی عن مالک کی روایت ہے۔ اسی طرح امام بخاری نے بھی امام مالک سے روایت کی ہے۔ یہ متابعت تامہ ہے۔ نیز ہم نے اس کی متابعت قاصرہ بھی پائی ہے جو صحیح ابن خزیمہ میں عاصم بن محمد کی اپنے والد محمد بن زید سے وہ اس کے دادا عبداللہ بن عمر سے ان لفظوں کے ساتھ ہے۔ "فکملوا ثلثین "اور صحیح مسلم میں عبید اللہ بن عمر عن نافع عن ابن عمر سے ان لفظوں کے ساتھ ہے۔ "فاقدروا ثلثین" اور اس متابعت میں کوئی حصر نہیں خواہ تامہ ہو یا قاصرہ۔ اسی لفظ کے ساتھ ہو یا معنی کے اعتبار سے آجائے تب بھی لیکن یہ ضروری ہے کہ اسی صحابی کے ساتھ ہو۔

متابع کی تعریف اور اقسام

جس راوی کے متعلق تفرد کا گمان تھا اگر تتبع سے اس کا کوئی موافق مل گیا تو اس موافق کو متابع (بکسر باء) اور موافقت کو متابعت کہا جاتا ہے، اور متابعت سے تقویت مقصود ہوتی ہے۔

پھر متابعت دو قسم کی ہے۔ (۱) تامہ (۲) قاصرہ

۱۔ اگر خود متفرد راوی حدیث کے لئے متابع پایا جائے تو یہ متابعت تامہ ہے۔

۲۔ اور اگر اس کے شیخ یا اوپر کے کسی راوی کے لئے متابع پایا جائے تو یہ متابعت قاصرہ ہے۔

متابعت تامہ کی مثال حدیث شافعی ہے جس کو انہوں نے "کتاب الام" میں بایں طور روایت کیا ہے

عن مالک عن عبدالله بن دینار عن ابن عمر ان رسول الله ﷺ قال الشهر تسع و عشرون فلا تصوموا حتی تروا الهلال ولا تفطروا حتی تروه فان غم علیکم فاکملوا العدة ثلاثین.

اس حدیث کو ان الفاظ کے ساتھ امام مالکؒ سے روایت کرنے میں چونکہ ایک جماعت کا گمان تھا کہ امام شافعیؒ متفرد ہیں اس لئے کہ امام مالکؒ کے اور شاگردوں نے اس حدیث کو بسند مذکور ان الفاظ کے ساتھ امام مالکؒ سے روایت کیا ہے، "**فان غم علیکم فاقدروا له**" مگر تتبع سے معلوم ہوا کہ امام شافعیؒ کا متابع (بکسر تاء) تام صحیح بخاری میں عبداللہ بن مسلمہ القعنبی موجود ہیں جو امام مالکؒ سے اس حدیث کی روایت کرتے ہیں یہ متابعت تامہ ہے۔

اسی طرح امام شافعیؒ کے شیخ الشیخ عبداللہ بن دینار کا متابع بھی صحیح ابن خزیمہ میں محمد بن زید اور صحیح مسلم میں نافع موجود ہے، یہ متابعت قاصرہ ہے البتہ بجائے قولہ "**فاکملوا العدة ثلاثین**" کے صحیح ابن خزیمہ میں "**فاکملوا ثلاثین**"، اور صحیح مسلم میں "**فاقدروا ثلاثین**" ہے مگر چونکہ متابعت کے لئے لفظی موافقت ضروری نہیں بلکہ صرف معنی کے اعتبار سے موافقت کافی ہے تو یہ لفظی اختلاف متابعت کے منافی نہیں ہوگا البتہ متابعت کے لئے یہ ضروری ہے کہ متابع (بکسر باء) اور متابَع (بفتح باء) دونوں کی روایت ایک ہی صحابی سے ہو اور یہاں بھی دونوں کی روایت ایک ہی صحابی عبداللہ بن عمرؓ سے ثابت ہے۔

وإن وجد متن يروى من حديث صحابی اٰخر یشبهه فی اللفظ والمعنی او فی المعنی فقط فهو الشاهد و مثاله فی الحدیث الذی قدمناه ما رواه النسائی من روایة محمد ابن جبیر عن ابن عباسؓ عن النبی صلی الله علیه و علی اله و صحبه وسلم فذکر مثل حدیث عبدالله بن دینار عن ابن عمر سواء فهذا باللفظ واما بالمعنی فهو ما رواه البخاری من روایة محمد بن زیاد عن ابی هریرةؓ بلفظ ''فان غم علیکم فاکملوا عدة شعبان ثلثین'' و خص قوم المتابعة بما حصل باللفظ سواء کان من روایة ذلک الصحابی ام لا والشاهد بما حصل بالمعنی کذلک وقد یطلق المتابعة علی الشاهد و بالعکس والامر فیه سهل

ترجمہ...... اگر کوئی ایسا متن پایا گیا جس میں دوسرے صحابی کی روایت لفظ اور معنی کے اعتبار سے مشابہ ہو، یا صرف معنی کے اعتبار سے ہو، تو وہ شاہد ہے۔ اس کی مثال وہ ہے جو ہم نے پہلے بیان کیا ہے۔ جس کو روایت کیا نسائی نے محمد بن جبیر کے واسطے سے ابن عباس عن النبی ﷺ۔ انہوں نے ذکر کیا عبداللہ بن دینار عن ابنِ عمرؓ بن عمر کی طرح پس یہ شاہد لفظی ہے۔ اور بہر حال معنوی تو وہ ہے جس کی روایت بخاری نے محمد بن زیاد عن ابی ہریرۃ ان الفاظ سے کی ہے، ''فان غم علیکم فاکملوا عدة شعبان ثلثین'' ایک جماعت نے متابعت کو خاص کیا ہے جو لفظوں کے ساتھ ہو۔ خواہ صحابی کی روایت ہو یا نہ ہو۔ اور شاہد وہ ہے جو معنی کے اعتبار سے ہو۔ کبھی متابعت کا اطلاق شاہد پر ہوتا ہے اور اس کا عکس بھی اور یہ بات آسان ہے۔

شاہد

اگر کسی دوسرے صحابی سے ایسا متن مل جائے جو کسی حدیث فرد کے ساتھ لفظا و معنی یا صرف معنی مشابہ ہو تو اسے شاہد کہا جاتا ہے چنانچہ حدیث نسائی براویت ''محمد بن جبیر عن ابن عباس عن النبی ﷺ انه قال. ''الشهر تسع و عشرون فلا تصوموا حتی تروا الهلال''. یہ متن چونکہ امام شافعیؒ حضرت ابن عمر والی حدیث کے ساتھ مشابہ ہے اس لئے یہ اس کا شاہد کہا جائے گا، یہ لفظا و معنی شاہد کی مثال ہے۔

باقی معنی شاہد کی مثال حدیث بخاری بروایت محمد بن زیاد عن ابی هریرة

بلفظ "فان غم علیکم فاکملوا عدة شعبان ثلاثین" ہے یہ متن چونکہ امام شافعیؒ کی حضرت ابن عمرؓ والی حدیث کے ساتھ صرف معنی کے اعتبار سے مشابہ ہے اس لئے یہ بھی اس کا شاہد تصور کیا جائے گا یہ جمہور کا قول ہے، باقی ایک گروہ نے متابعت کو لفظی موافقت کے ساتھ اور شاہد کو معنوی مشابہت کے ساتھ مخصوص کر دیا ہے، عام ازیں کہ دونوں روایتیں ایک ہی صحابی سے ہوں یا مختلف سے۔

کبھی ایسا بھی ہوتا ہے کہ متابعت کا اطلاق شاہد پر اور شاہد کا اطلاق متابعت پر کیا جاتا ہے مگر چونکہ دونوں سے تقویت ہی مقصود ہے اس لئے اس میں کوئی حرج نہیں۔

واعلم ان تتبع الطرق من الجوامع والمسانید والأجزاء لذلک الحدیث الذی یظن انه فرد لیعلم هل له متابع ام لا هو الاعتبار وقول ابن الصلاح "معرفة الاعتبار والمتابعات والشواهد" قد یوهم ان الاعتبار قسیم لهما ولیس کذلک بل هو هیئة التوصل الیهما و جمیع ما تقدم من اقسام المقبول تحصل فائدة تقسیمه باعتبار مراتبه عند المعارضة والله اعلم

ترجمہ...... جاننا چاہئے کہ جوامع، مسانید اور اجزاء سے طرق کی تلاش کرنا اس حدیث کے واسطے جس کے متعلق گمان ہو کہ یہ فرد ہے تاکہ معلوم ہو جائے کہ اس کا متابع ہے کہ نہیں اعتبار ہے اور ابن صلاح کا یہ قول کہ **معرفة الاعتبار والمتابعات والشواهد** یہ وہم پیدا کرتا ہے کہ اعتبار ان دونوں کا قسیم ہے، سو ایسی بات نہیں بلکہ ان دونوں کی طرف پہنچنے کی ایک صورت ہے۔ اور مقبول کی تمام قسمیں جو ماقبل میں گذری ہیں ان کی تقسیم کا فائدہ مراتب کے اعتبار سے معارضہ کے وقت حاصل ہوتا ہے۔

اعتبار

جوامع ومسانید واجزاء میں اس غرض سے تلاش وجستجو کرنا کہ حدیث فرد کے لئے متابعت یا شاہد ہے یا نہیں اسے اعتبار کہا جاتا ہے "**معرفة الاعتبار والمتابعات والشواهد**" جو ابن الصلاحؒ کی عبارت میں ہے اس سے گویا وہم پیدا ہوتا ہے کہ اعتبار، متابعات وشواہد کا قسیم یعنی مقابل ہے، مگر حقیقت میں ایسا نہیں، اعتبار تتبع ہی کا نام ہے جو متابعت وشاہد کو دریافت کرنے کی

ایک صورت ہے۔

حدیث حسن لغیرہ

وہ حدیث متوقف فیہ ہے (اس میں توقف کیا جائے گا) جس کی مقبولیت پر کوئی قرینہ قائم ہو چنانچہ حدیث مستور و مدلس کی جب کوئی معتبر متابعت مل جاتی ہے تو وہ قبول کر لی جاتی ہے مزید توضیح اس کی آگے ذکر کی جائے گی۔

یہاں تک جس قدر حدیث مقبول کی اقسام بیان کی گئی ہیں ان کا ثمرہ بوقت تعارض ظاہر ہوگا جب دو قسم میں تعارض ہوگا مثلاً صحیح لذاتہ اور لغیرہ میں تو اعلیٰ کو ادنی پر ترجیح دی جائے گی علی هذا القياس.

ثم المقبول ينقسم ايضا الى معمول به و غير معمول به لانه إن سلم من المعارضة اى لم يأت خبر يضاده فهو المحكم وامثلته كثيرةٌ وإن عورض فلا يخلوا ما ان يكون معارضه مقبولا مثله او يكون مردود او الثانى لا اثر له لان القوى لا يؤثر فيه مخالفة الضعيف وان كانت المعارضة بمثله فلا يخلوا ما ان يمكن الجمع بين مدلوليهما بغير تعسف او لا فان أمكن الجمع فهو النوع المسمى بمختلف الحديث ومثل له ابن الصلاح بحديث لا عدوى ولا طيرة مع حديث فر من المجذوم فرارک من الاسد وكلاهما فى الصحيح و ظاهرهما التعارض ووجه الجمع بينهما ان هذه الامراض لا تعدى بطبعها لكن الله سبحانه جعل مخالطة المريض بها للصحيح سببا لاعدائه مرضه ثم قد يتخلف ذلک عن سببه كما فى غيره من الاسباب كذا جمع بينهما ابن الصلاح تبعاً لغيره والاولى فى الجمع بينهما ان يقال انّ نفيه صلى الله عليه و على اله و صحبه وسلم للعدوىٰ باق على عمومه وقد صح قوله صلى الله عليه و على اله و صحبه وسلم لا يعدى شيء شيئا وقوله صلى الله عليه و على اله و صحبه وسلم لمن عارضه بانّ البعير الاجرب يكون فى الابل الصحيحة فيخالطها فتجرب حيث رد عليه بقوله فمن اعدى الاول يعنى ان الله سبحانه

ابتدأ ذلک فی الثانی کما ابتداٴه فی الاول واما الامر بالفرار من المجذوم فمن باب سد الذرائع لئلا یتفق للشخص الذی یخالطه شیء من ذلک بتقدیر اللّٰہ تعالیٰ ابتداء لا بالعدوی المنفیة فیظن ان ذلک بسبب مخالطته فیعتقد صحة العدوی فیقع فی الحرج فامر بتجنبه حسما للمادة واللّٰہ اعلم وقد صنف فی هذا النوع الامام الشافعی کتاب اختلاف الحدیث لکنه لم یقصد استیعابه وصنف فیه بعده ابن قتیبة والطحاوی وغیرهما

ترجمہ...... پھر مقبول منقسم ہوتا ہے معمول بہ اور غیر معمول بہ کی طرف اس لئے کہ اگر وہ تعارض سے محفوظ ہے، یعنی ایسی خبر نہیں آ رہی جو اس کے متضاد ہو تو وہ محکم ہے، اور اس کی مثالیں بکثرت ہیں، اگر تعارض ہو تو دو حال سے خالی نہیں، یا تو اس کا معارض جو مقبول ہوگا اور اس کے مثل ہوگا یا مردود ہوگا۔ ثانی کا کوئی اثر نہیں اس لئے کہ قوی میں ضعیف کی مخالفت مؤثر نہیں ہوتی اگر تعارض مثل کے ساتھ ہے تو دو حال سے خالی نہیں یا تو دونوں کے مدلول کے درمیان بلا کسی تکلف کے تطبیق دینا ممکن ہوگا یا نہیں۔ اگر تطبیق ممکن ہے تو اس قسم کو مختلف الحدیث کہا جاتا ہے۔ ابن صلاح نے یہ حدیث مثال میں پیش کی ہے، **لاعدوی ولا طیرة** کا تعارض حدیث **فر من المجذوم الخ** مجذوم سے ایسے بھاگو جیسے شیر سے بھاگتے ہو۔ کہ دونوں صحیح ہیں اور بظاہر متعارض ہیں تطبیق کی توجیہ یہ ہے کہ یہ امراض بالطبع تو متعدی نہیں ہوتے لیکن اللہ تعالیٰ مریض کی مخالطت کو تندرست کو بھی مرض پہنچنے کا سبب بنا دیتا ہے۔ کبھی ایسا نہیں بھی ہوتا جیسا کہ اس کے علاوہ دوسرے اسباب سے، اسی طرح ابن صلاح نے بھی دونوں کے درمیان دوسروں کی اتباع کرتے ہوئے تطبیق دی ہے۔ (میرے نزدیک) دونوں کے درمیان تطبیق کی یہ صورت بہتر ہے کہ یہ کہا جائے کہ نبی پاک ﷺ نے تعدیہ کی نفی کو عموم پر باقی رکھا ہے۔ اور نبی پاک ﷺ کی نفی اپنے عموم پر ہے۔ اور نبی پاک ﷺ کا قول اس کے بارے میں جس نے آپ ﷺ سے سوال کیا تھا کہ جب خارشی اونٹ مل جاتا ہے تو تندرست کو بھی خارشی بنا دیتا ہے۔ تو آپ ﷺ نے رد کرتے ہوئے کہا تھا کہ پہلے کو کس نے مرض لگایا۔ یعنی اللہ تعالیٰ نے اسی نے دوسرے کو بھی ڈالا جس طرح اس نے پہلے کو ابتداءً ڈالا تھا۔ بہر حال مجذوم سے بھاگنے کا حکم سو وہ سد ذرائع کے قبیل سے ہے

تا کہ اگر اختلاط کرنے والے شخص کو اس مرض میں سے کچھ اتفاقاً ہو جائے جو اللہ کی تقدیر سے ہو نہ کہ تعدیہ کی وجہ سے تو وہ یہ گمان نہ کرے کہ اس اختلاط سے ہوا ہے۔ اور وہ یہ عقیدہ نہ رکھ لے کہ یہ مرض کا تعدیہ صحیح ہے۔ اور وہ حرج میں پڑ جائے۔ پس آپ نے عادۃً جاری شدہ بنیاد کو ختم کرنے کے لئے احتیاط کا حکم دیا۔ "واللہ اعلم"۔ اس باب میں امام شافعیؒ نے اختلاف الحدیث نام سے کتاب لکھی ہے لیکن انہوں نے استیعاب کا ارادہ نہیں کیا۔ اس کے بعد ابن قتیبہ اور امام طحاویؒ نے اور ان کے علاوہ دوسروں نے بھی لکھا۔

مختلف الحدیث

جس خبر مقبول کی معارض کوئی خبر مقبول ہو (کیونکہ مردود میں معارض بننے کی صلاحیت نہیں ہوتی بلکہ وہ خود ساقط ہو جاتی ہے) اور ان دونوں متعارض خبروں میں بطریق اعتدال تطبیق ممکن ہو تو اسے مختلف الحدیث کہا جاتا ہے۔

ابن الصلاحؒ نے صحیحین کی حدیث **"لا عدوی ولا طیرۃ"** اور حدیث **"فر من المجذوم فرارک من الاسد"** کو اس کی مثال میں پیش کیا ہے یہ دونوں حدیثیں صحیح و مقبول بھی ہیں اور بظاہر دونوں میں تعارض بھی ہے۔

ابن صلاحؒ نے اوروں کی اتباع میں ان دونوں حدیثوں میں اس طرح تطبیق دی ہے کہ جذام یا اس قسم کی اور بیماریاں بالطبع اپنے کو غیر میں نہیں پہنچا سکتیں۔ (اور دوسرے کو نہیں لگ سکتی ہیں) تاہم ایسی بیماری والا شخص جب تندرست سے مخالطت کرتا ہے (یعنی ملتا جلتا ہے) تو خداوند کریم اس مخالطت کو تعدی کا سبب بنا دیتا ہے، مگر اس طرح کہ کبھی دیگر اسباب کی طرح مخالطت سے بھی تعدی متخلف ہو جاتی ہے (اور بیماری دوسرے کو نہیں لگتی) غرض پہلی حدیث میں نفی کی گئی ہے کہ کوئی بیماری بالطبع متعدی نہیں ہوتی اور دوسری حدیث میں اثبات ہے کہ کبھی مخالطت تعدی کا سبب بن بھی جاتی ہے، جب نفی و اثبات کا تعلق مختلف امور سے ہوا تو پھر دونوں حدیثوں میں تعارض کہاں ہوگا؟

مگر اس سے عمدہ تطبیق یہ ہے کہ حدیث میں آنحضرت ﷺ نے جس تعدی کی نفی کی ہے وہ اپنے عموم پر باقی ہے اس لئے کہ **قولہ** ﷺ **"لایعدی شیء شیئا"** بسند صحیح ثابت ہے اور

یہ قول واضح طور پر ناطق ہے کہ عموماً کوئی شیٔ کسی کو بیماری نہیں پہنچا سکتی، اس کے علاوہ جب ایک شخص نے آنحضرت ﷺ سے گذارش کی تھی کہ جس وقت خارش والا اونٹ تندرست کے ساتھ ملتا ہے تو تندرست کو بھی خارش ہو جاتی ہے تو آپ ﷺ نے جواب دیا "فمن اعدی الاول؟" یعنی اول کو کس نے خارش پہنچائی؟ یہ جواب واضح دلیل ہے کہ بیماری عموماً متعدی نہیں ہوتی، نہ بالطبع مخالطت کی وجہ سے بلکہ جس طرح خداوند کریم نے اول میں ابتداء بیماری پیدا کردی، ثانی میں بھی ابتداء پیدا کردی۔

باقی آنحضرت ﷺ نے مجذوم سے بھاگنے کا کیوں حکم دیا؟ اس کا سبب یہ تھا کہ اگر کسی نے جذامی سے اختلاط کیا، اور تقدیرِ الٰہی سے اسے بھی جذام ہوگیا تو چونکہ اس کی وجہ سے متعلق شخص کو یہ وہم پیدا ہوسکتا ہے اس کا سبب جذامی کا اختلاط ہے اور یہ اور یہ وہم فاسد ہے اس لئے سد اللذریعہ آنحضرت ﷺ نے بھاگنے کے لئے فرمایا۔

مختلف الحدیث کے متعلق امام شافعیؒ نے ایک کتاب تالیف کی جس کا نام "اختلاف الحدیث" ہے مگر انہوں نے استیعاب کا ارادہ نہیں کیا پھر ابن قتیبہ نے "تاویل مختلف الحدیث" کے نام سے اور امام طحاویؒ نے "مشکل الآثار" کے نام سے کتابیں لکھیں۔

وان لم یمکن الجمع فلا یخلو اما ان یعرف التاریخ اولا فان عرف وثبت المتاخر به او باصرح منه فهو الناسخ والأخر منسوخ والنسخ رفع تعلق حکم شرعی بدلیل شرعی متاخر عنه والناسخ ما یدل علی الرفع المذکور و تسمیته ناسخا مجاز لان الناسخ فی الحقیقة هو الله تعالیٰ و یعرف النسخ بامور اصرحها ما ورد فی النص کحدیث بریدة فی صحیح مسلم کنت نهیتکم عن زیارة القبور فزوروها فانها تذکر الأخرة" ومنها ما یجزم الصحابی بانه متاخر کقول جابر رضی الله تعالیٰ عنه "کان اخر الامرین من رسول الله صلی الله علیه و اله و صحبه وسلم ترک الوضوء مما مست النار اخرجه اصحاب السنن ومنها ما یعرف بالتاریخ وهو کثیر ولیس منها ما یرویه الصحابی المتاخر الاسلام معارضاً للمتقدم علیه لاحتمال ان یکون سمعه من صحابی اخر اقدم من المتقدم المذکور او مثله فارسله لکن ان وقع التصریح بسماعه له من النبی

صلی اللہ علیه و اله و صحبه وسلم فیتجه ان یکون ناسخا بشرط ان یکون لم یتحمل عن النبی صلی اللہ علیه و اله و صحبه وسلم شیئا قبل اسلامه واما الاجماع فلیس بناسخ بل یدل علی ذلک

ترجمہ...... اگر دونوں کے درمیان جمع یا تطبیق ممکن نہ ہو تو دو حال سے خالی نہیں یا تو تاریخ کی معرفت ہوگی یا نہیں اور معرفت ہو جائے اور متاخر ہونا ثابت ہو جائے یا اس سے زائد کوئی صریح امر معلوم ہو جائے تو یہ ناسخ اور دوسری منسوخ ہے۔ نسخ کے معنی حکم شرعی کا اٹھ جانا ہے، کسی ایسی دلیل شرعی سے جو اس سے متاخر ہو۔ ناسخ وہ ہے جو رفع مذکور پر دلالت کرے، اور اس کا ناسخ نام رکھنا مجاز ہے۔ اس لئے کہ ناسخ درحقیقت اللہ تعالیٰ ہے۔ اور نسخ چند امور سے پہچان لیا جاتا ہے، سب سے زیادہ صریح وہ ہے جو خود نص میں واقع ہو جیسے کہ صحیح مسلم میں حضرت بریدہ کی حدیث میں نے تم کو زیارت قبور سے منع کیا تھا پس اب زیارت کیا کرو یہ آخرت کو یاد دلانے والی ہے۔ اسی میں سے وہ بھی ہے جو صحابی یقین کے ساتھ بیان کرے کہ یہ متاخر ہے جیسے کہ حضرت جابر رضی اللہ عنہ کا قول۔ آخری عمل آپ ﷺ کا ما مست النار سے وضو نہ کرنے کا تھا اس کو اصحاب سنن نے نقل کیا ہے۔ اور انہی میں سے وہ ہے جو تاریخ سے معلوم ہو، اور اس کی مثالیں بکثرت ہیں اور یہ نسخ میں داخل نہیں جس کو متاخر الاسلام صحابی سے سنا ہو اور وہ معارض ہو متقدم علیہ صحابی کے اس لئے کہ احتمال ہے کہ اس نے اس کو کسی دوسرے صحابی سے سنا ہو جو متقدم مذکور صحابی سے بھی پہلے کا ہو۔ یا اسی کے مثل۔ پس اس نے ارسال کر دیا ہو۔ لیکن اگر صراحۃً نبی پاک ﷺ سے سننا ثابت ہو جائے تو ناسخ کی توجیہ کی جاسکتی ہے بشرطیکہ اس نے اسلام سے قبل نبی کریم ﷺ سے کسی روایت کا تحمل نہ کیا ہو۔ اور بہر حال اجماع پس وہ ناسخ نہیں بلکہ نسخ پر دال ہے۔

ناسخ ومنسوخ

جس خبر مقبول کی معارض خبر مقبول ہو اور دونوں میں تطبیق ممکن نہ ہو مگر تاریخ یا نص سے ایک کا دوسری سے تاخر ثابت ہو تو متاخر کو ناسخ اور متقدم کو منسوخ کہا جاتا ہے۔

نسخ کی تعریف اور علامات

ایک حکم شرعی کو کسی دلیل سے جو اس حکم سے متاخر ہو اٹھا دینا نسخ کہلاتا ہے، اور جو نص اس

پر دال ہو اسے ناسخ کہا جاتا ہے مگر نص کو ناسخ کہنا مجازاً ہے، حقیقۃً ناسخ خداوند کریم ہی ہے۔

نسخ چند وجوہ سے معلوم کیا جاتا ہے

اولاً۔ نص سے اور یہ سب سے واضح ہے، چنانچہ صحیح مسلم میں حدیث بریدۃ "کنت نهيتكم عن زيارة القبور فزوروها فانها تذكر الاخرة" اس حدیث میں لفظ "فزوروها" نهي عن زيارة القبور" کے لئے ناسخ واقع ہے۔

ثانیاً۔ اس امر سے کہ دو متعارض حکموں میں سے ایک کے لئے صحابی یقین ظاہر کرے کہ متاخر ہے چنانچہ اصحاب سنن اربعہ حضرت جابرؓ سے روایت کرتے ہیں "كان اخر الامر من رسول الله ﷺ ترک الوضوء مما مست النار"

ثالثاً تاریخ سے کتب احادیث میں بکثرت اس کی مثالیں موجود ہیں۔

باقی متاخر الاسلام صحابی کی روایت اگر متقدم الاسلام کی روایت سے معارض ہو تو اس کا متاخر الاسلام ہونا یہ نسخ کی دلیل نہیں ہو سکتا، کیونکہ ممکن ہے کہ اس نے ایسے صحابی سے وہ روایت سنی ہو کہ اس کا اسلام متقدم کے ساتھ یا اس سے بھی قبل ثابت ہو، مگر اس کے نام کو فروگذاشت کر کے متاخر نے حدیث کو آنحضرت ﷺ کی جانب منسوب کر دیا ہو، تاہم اگر اس نے تصریح کر دی ہو کہ یہ حدیث میں نے آنحضرت ﷺ سے سنی ہے تو اس صورت میں وہ دلیل نسخ ہو سکتی ہے، بشرطیکہ قبل اسلام کی کوئی حدیث اسے محفوظ نہ ہو ورنہ ممکن ہے کہ قبل اسلام کی حدیث متقدم الاسلام کی حدیث سے بھی مقدم ہو۔

اجماع بنفسہٖ کسی حدیث کے لئے ناسخ نہیں ہو سکتا اس لئے کہ اجماع سے مراد اجماع امت ہے اور امت حدیث کو منسوخ نہیں کر سکتی، البتہ اجماع امت حدیث ناسخ کی دلیل ہو سکتا ہے۔

سیدنا امام اعظم ابوحنیفہؒ بھی نبی اقدس ﷺ کے آخری عمل کو لیتے تھے۔

علامہ صالحیؒ دمشقی لکھتے ہیں

روى القاضي ابو عبدالله الصيمري عن الحسن بن صالح. قال كان الامام ابو حنيفة رضي الله عنه شديد الفحص عن الناسخ من الحديث والمنسوخ فيعمل به اذا ثبت عنده عن النبي ﷺ وكان عارفا بحديث اهل

الكوفة شديد الاتباع لما كان عليه الناس ببلده وكان حافظا لفعل رسول الله ﷺ الاخير الذي قبض عليه مما وصل الى اهل بلده.

ترجمہ...... قاضی ابوعبداللہ الصیمری نے حسن بن صالح سے نقل کیا ہے کہ انہوں نے فرمایا امام ابوحنیفہؒ احادیث میں سے ناسخ منسوخ کی سخت تفتیش کرتے تھے پس جب کسی حدیث کا نبی اقدس ﷺ سے ہونا ثابت ہو جاتا (اور وہ ناسخ ہوتی) تو آپ اس پر عمل کرتے۔ اور آپ اہل کوفہ کی احادیث کو پہچانتے تھے اور آپ کے شہر کے لوگ جن احادیث پر عمل پیرا ہوتے آپ ان احادیث کی شدت سے اتباع فرماتے اور آپ نبی اقدس ﷺ کے آخری افعال جن پر آپ ﷺ کی وفات ہوئی اور وہ افعال اہل کوفہ تک پہنچے تھے ان کے حافظ تھے۔ (عقود الجمان ص ۱۷۶)

آپ اہل کوفہ کے تعامل کو دیکھتے تھے، امام مالکؒ کا بھی یہی حال تھا کہ وہ اہل مدینہ کے تعامل کو دیکھتے تھے یہی وجہ ہے کہ اپنی موطا میں رفع یدین کی روایت نقل کی ہے لیکن اس پر عمل نہیں کیا کیونکہ اہل مدینہ کا عمل نہیں تھا، امام صاحبؒ اہل کوفہ کی حدیث کی اتباع کرتے، اہل کوفہ کی حدیث دانی پر کسی کو شبہ نہیں ہونا چاہئے اس لئے کہ کوفہ وہ شہر ہے جہاں حضرت عمرؓ نے حضرت عبداللہ بن مسعودؓ کو تعلیم دینے کے لئے بھیجا اور خط لکھا کہ مجھے ابن مسعودؓ کی تم سے زیادہ ضرورت تھی مگر میں نے تمہاری ضرورت کو اپنی ضرورت پر ترجیح دی ہے اور کوفہ وہ شہر ہے جہاں ایک ہزار سے زائد صحابہ آباد ہوئے، امام بخاریؒ فرماتے ہیں میں شمار نہیں کر سکتا کہ کوفہ کتنی دفعہ گیا ہوں، اگر علم حدیث وہاں نہیں تھا تو امام بخاریؒ کو وہاں جانے کی کیا ضرورت تھی۔ مزید تفصیل کیلئے بندہ کی کتاب انوارات صفدر دیکھیں۔

امام صاحبؒ نے نبی اقدس ﷺ کا آخری عمل لیا ہے امام بخاریؒ نے بھی آپ کی اتباع کی، چنانچہ لکھتے ہیں

انما يؤخذ بالاخر فالاخر من فعل النبي ﷺ.

(بخاری ص ۹۶)

ترجمہ...... نبی اقدس ﷺ کے آخری سے آخری فعل کو لیا جائے گا۔

امام نوویؒ نے ناسخ احادیث کی پہچان کا طریقہ بیان فرمایا ہے، آپ شرح مسلم میں ص ۱۵۶ پر لکھتے ہیں:

ذکر مسلمؒ فی هذا الباب الاحادیث الواردة بالوضوء مما مست النار ثم عقبها بالاحادیث الواردة بترک الوضوء مما مست النار فکانه یشیر الیٰ ان الوضوء منسوخ و هذه عادة مسلم وغیره من ائمة الحدیث یذکرون الاحادیث التی یرونها منسوخة ثم یعقبونها بالناسخ. (شرح نووی ص ۱۵۶)

ترجمہ...... امام مسلمؒ اس باب میں پہلے ان احادیث کو لائے ہیں جن میں آگ پر پکی ہوئی چیز کھانے سے وضوء کرنے کا حکم ہے پھر ان احادیث کو لائے ہیں جن میں آگ پر پکی ہوئی چیز کے کھانے سے وضوء کرنے کے ترک کا ذکر ہے یہ عادت ہے امام مسلمؒ اور ان کے علاوہ ائمہ حدیث کی کہ وہ پہلے ان احادیث کو لاتے ہیں جن کو وہ منسوخ سمجھتے ہیں پھر ان کو جو ناسخ ہوتی ہیں۔

امام نوویؒ کے اس قاعدہ سے منسوخ اور ناسخ احادیث کی پہچان کی جا سکتی ہے، اب ہم کہتے ہیں کہ جن کتب میں صرف ایک قسم کی احادیث ہیں ان سے کسی کا ناسخ یا منسوخ ہونا معلوم نہیں ہوگا اس لئے ان کتب کو دیکھنا پڑے گا جن میں دونوں قسم کی احادیث مروی ہوں۔

مثال

امام بخاریؒ اور امام مسلمؒ نے رفع یدین کی روایات نقل کی ہیں لیکن ترک رفع یدین کی روایات نقل نہیں کیں، اب ہم صرف بخاری، مسلم کو سامنے رکھ کر فیصلہ نہیں کر سکتے کہ یہ روایات منسوخ ہیں یا ناسخ۔ اس کے لئے ہم نے ان کتب کو دیکھا جن میں دونوں قسم کی احادیث ہیں ہم نے دیکھا تو امام بخاریؒ کے دادا استاد امام محمدؒ رفع یدین کی روایت ابن عمرؓ کو پہلے لائے پھر ابن مسعودؓ کی ترک رفع یدین کی روایت لائے، یہی کام امام بخاریؒ کے استاد ابو بکر بن ابی شیبہؒ جن سے امام بخاریؒ نے صحیح بخاری میں سولہ جگہ روایت لی ہے انہوں نے اپنی کتاب مصنف میں کیا۔ امام بخاریؒ کے شاگرد امام نسائیؒ بھی رفع یدین کی ابن عمرؓ اور مالک بن حویرثؓ والی روایات پہلے لائے ہیں اور ترک کا باب بعد میں باندھ کر حضرت عبداللہ بن مسعودؓ کی روایت لائے۔ امام ترمذیؒ بھی رفع یدین کی روایت پہلے اور حضرت ابن مسعودؓ کی ترک رفع یدین والی حدیث بعد میں لائے تو امام نوویؒ کے اس قاعدہ کے مطابق یہ ثابت ہو گیا کہ ان ائمہ کے نزدیک یہ روایات منسوخ تھیں اور ترک رفع یدین والی ناسخ ہیں۔ پہلی بات تو یہ ہے کہ امام اعظمؒ ناسخ کی پہچان میں

ماہر تھے ہم ان کے مقلد ہیں اور پھر امام نوویؒ کے قاعدہ سے یہ معلوم ہو گیا کہ محدثین کی عادت کیا ہے اور کتب حدیث میں ناسخ منسوخ کی پہچان کس طرح کی جائے۔

وان لم يعرف التاريخ فلا يخلو اما ان يمكن ترجيح احدهما على الأخر بوجه من وجوه الترجيح المتعلقة بالمتن او بالاسناد او لا فان امكن الترجيح تعين المصير اليه والا فلا فصار ما ظاهره التعارض واقعاً على هذا الترتيب الجمع ان امكن فاعتبار الناسخ والمنسوخ فالترجيح ان تعين ثم التوقف عن العمل باحد الحديثين والتعبير بالتوقف اولى من التعبير بالتساقط لانّ خفاء ترجيح احدهما على الأخر انما هو بالنسبة للمعتبر فى الحالة الراهنة مع احتمال ان يظهر لغيره ما خفي عليه والله اعلم

ترجمہ...... پس اگر تاریخ معلوم نہ ہو تو دو حال سے خالی نہیں، یا تو ایک کو دوسرے پر ترجیح دینا ترجیح کی صورتوں میں سے کسی صورت سے جس کا تعلق متن یا اسناد سے ہو ممکن ہو گا یا نہیں اگر ترجیح ممکن ہو تو اسی کا اختیار کرنا متعین ہے، ورنہ تو پھر نہیں۔ پس جس کے ظاہر میں تعارض ہو اسی ترتیب سے واقع ہو گا کہ تطبیق دی جائے گی اگر ممکن ہو۔ پھر ناسخ و منسوخ کا اعتبار کرنا ہو گا۔ پھر ترجیح اگر ممکن ہو سکے تو یہ معین ہے۔ پھر عمل سے توقف ہے دو حدیثوں میں سے ایک پر۔ اور توقف کی تعبیر تساقط کی تعبیر سے بہتر ہے اس لئے کہ ایک کی دوسرے پر ترجیح کا مخفی ہونا موجودہ حالت میں معتبر کے اعتبار سے ہے اس احتمال کے ساتھ کہ کسی دوسرے پر یہ مخفی ظاہر ہو جائے۔ خدا ہی بہتر جانتا ہے۔

رفع تعارض کی انواع

جن دو خبروں میں تعارض واقع ہو اور دونوں میں نہ تطبیق ممکن ہو اور نہ ایک دوسری کے لئے ناسخ ٹھہرا سکتے ہوں، پس اگر بلحاظ اسناد یا متن کی وجہ سے ایک کو دوسری پر ترجیح حاصل ہے تو اس کو ترجیح دی جائے گی، ورنہ دونوں پر عمل کرنے سے توقف کیا جائے گا اور دونوں متوقف فیہ سمجھی جائیں گی، گو بحالت موجودہ دونوں میں سے ایک کو کوئی شخص ترجیح نہ دے گا مگر احتمال ہے کہ آئندہ کوئی شخص ترجیح دے سکے اس لئے ساقط نہ ہوں گی۔

حافظ ابن حجرؒ نے یہ محدثین کے اعتبار سے فرمایا ہے، فقہاء احناف کے نزدیک جب دو روایتوں میں تعارض ہو جائے تو توقف کی بجائے ان میں سے کسی ایک دلیل کی ترجیح کی کوشش کی جاتی ہے، چنانچہ آثار صحابہؓ اور قیاس کے ذریعے ان میں سے کسی ایک کو ترجیح دی جائے گی۔

چنانچہ منار کے اندر لکھا ہے۔

وبین السنتین المصیر الی اقوال الصحابة والقیاس.

ترجمہ..... جب دو احادیث کے درمیان تعارض آجائے تو اقوال صحابہ اور قیاس کی طرف جائیں گے۔

صاحب نور الانوار لکھتے ہیں

قیل فی التطبیق ان اقوال الصحابة مقدمة فیما لا یدرک بالقیاس والقیاس مقدم فیما یدرک به و مثاله ما روی ان النبی ﷺ صلی صلوٰة الکسوف رکعتین کل رکعة برکوع و سجدتین و روت عائشةؓ انه علیه السلام صلاها باربع رکوعات و اربع سجدات فیتعارضان فیصار الی القیاس بعده وهو الاعتبار بسائر الصلوٰة.

ترجمہ..... کہا گیا ہے تطبیق دیتے ہوئے کہ وہ مسائل جو غیر مدرک بالقیاس ہیں ان میں اقوال صحابہؓ کو ترجیح ہوگی اس کی مثال (یعنی احادیث معارضہ کی مثال) وہ جو روایت کی گئی ہے کہ نبی اقدس ﷺ نے صلوٰۃ کسوف دو رکعت ادا کی ہر رکعت ایک رکوع اور دو سجدوں کے ساتھ اور حضرت عائشہؓ نے روایت کیا ہے کہ حضور اقدس ﷺ نے چار رکوع اور چار سجدوں (یعنی ہر رکعت میں دو رکوع اور دو سجدے) کے ساتھ ادا کی اب ان دونوں حدیثوں کے درمیان تعارض آگیا پس ہم قیاس کی طرف گئے اور باقی نمازوں پر قیاس کر لیا۔ (نور الانوار ص ۱۹۸)

معلوم ہوا کہ اگر مسئلہ قیاس کے ذریعے معلوم ہو سکتا ہو تو دونوں احادیث میں سے جو قیاس کے موافق ہوگی اسے ترجیح ہوگی اس پر عمل کر لیا جائے گا۔

ثم المردود وموجب الرد إما أن یکون لسقط من إسناد أو طعن فی راو علی اختلاف وجوه الطعن اعم من ان یکون لا مر یرجع الی دیانة الراوی او الیٰ ضبطه فالسقط اما ان یکون من مبادی السند من تصرف مصنف او من

اخره ای الاسناد بعد التابعی او غیر ذلک فالأول المعلق سواء کان الساقط واحداً ام اکثر و بینه و بین المعضل الآتی ذکره عموم و خصوص من وجه فمن حیث تعریف المعضل بانه سقط منه اثنان فصاعدا یجتمع مع بعض صور المعلق ومن حیث تقیید المعلق بانه من تصرف المصنف من مبادی السند یفترق عنه اذ هو اعم من ذلک ومن صور المعلق ان یحذف جمیع السند ویقال مثلاً قال رسول الله صلی الله علیه و اله و صحبه وسلم ومنها ان یحذف الا الصحابی او الا التابعی والصحابی معاً ومنها ان یحذف من حدثه و یضیفه الی من فوقه فان کان من فوقه شیخا لذلک المصنف فقد اختلف فیه هل یسمی تعلیقا اولا والصحیح فی هذا التفصیل فان عرف بالنص او الاستقراء ان فاعل ذلک مدلّس قضی به والا فتعلیق وانما ذکر التعلیق فی قسم المردود للجهل بحال المحذوف وقد یحکم بصحة ان عرف بان یجیء مسمیً من وجه آخر فان قال جمیع من احذفه ثقات جاء ت مسئلة التعدیل علی الابهام وعند الجمهور لا یقبل حتی یسمی لکن قال ابن الصلاح هنا ان وقع الحذف فی کتاب التزمت صحته کالبخاری ومسلم فما اتی فیه بالجزم دل علی انه ثبت اسناده عنده وانما حذف لغرض من الاغراض وما اتی فیه بغیر الجزم ففیه مقال وقد اوضحت امثلة ذلک فی "النکت علی ابن الصلاح"

ترجمہ...... پھر مردود اور اسباب رد یا تو سقط سند کی وجہ سے ہوگا یا طعن راوی کی وجہ سے وجوہ طعن کے اختلاف کے ساتھ عام ہے کہ اس کا مرجع راوی کی دیانت ہو یا ضبط۔ پھر سقط یا تو مصنف کے تصرف سے ابتداء سند میں ہوگا یا آخر سند میں یعنی تابعی کے بعد ہوگا یا اس کے علاوہ کوئی صورت ہوگی، تو اول کا نام معلق ہوگا برابر ہے خواہ ساقط ہونے والا ایک ہو یا زائد۔ اس کے اور معضل جس کا ذکر آگے آ رہا ہے کے درمیان عموم خصوص من وجہ کی نسبت ہے۔ پس معضل کی تعریف کی حیثیت سے کہ جس میں دو یا دو سے زائد راوی ساقط ہوں معلق کی بعض صورتوں کے ساتھ جمع ہو جاتی ہے۔ اور معلق میں اس قید کی حیثیت کے ساتھ کہ مبادی سند میں مصنف کے

تصرف سے سقوط ہو۔ یہ معضل سے جدا ہو جائے گا، اس لئے کہ وہ اس سے عام ہے۔ معلق کی صورتوں میں سے یہ بھی ہے کہ تمام سند حذف کر دی جائے۔ مثلاً یوں کہا جائے قال رسول اللہ ﷺ اور اسی میں یہ بھی ہے کہ حذف کر دیا جائے سوائے صحابی یا صحابی و تابعی دونوں کے، اور اسی میں سے یہ بھی ہے کہ اس کو حذف کر دے جس نے اس کو حدیث بیان کی ہے اور اوپر کی طرف نسبت کر دے پس جو اوپر ہے اگر اس مصنف کا شیخ ہے تو اس کے تعلیق ہونے میں اختلاف ہے اگر نص یا استقراء سے معلوم ہو جائے کہ اس کا کرنے والا مدلس ہے تو تدلیس کا حکم لگایا جائے گا۔ ورنہ معلق ہوگا۔ اور معلق کو مردود کی قسم میں مانا گیا ہے۔ محذوف کے حال ...... ناواقف ہونے کی وجہ سے اگر کسی دوسرے مقام پر تعیین کر دی گئی ہو تو اس پر بھی صحیح کا حکم لگا دیا جائے گا۔ پس وہ اگر یہ کہے کہ جن تمام راویوں کو میں نے حذف کیا ہے وہ سب ثقہ ہیں تو یہ مسئلہ تعدیل مبہم کا ہے یہ جمہور کے نزدیک غیر مقبول ہے تاوقتیکہ نام متعین نہ کر دئے جائیں۔ لیکن ابن صلاح نے کہا کہ اگر حذف اس کتاب میں واقع ہو جس میں صحت کا التزام کیا گیا ہو جیسے بخاری۔ تو پس جو اس میں یقین کے ساتھ ہو تو اس کی دلالت اس بات پر ہے کہ اس کی سند اس کے نزدیک ثابت ہے۔ اور کسی وجہ سے اس کو حذف کر دیا گیا ہے اور جو بغیر تعیین کے ساتھ ہو تو اس میں کلام کی گنجائش ہے۔ میں نے ان کی مثالوں کو نکت ابن صلاح (کتاب کا نام) میں ذکر کیا ہے۔

خبر مردود

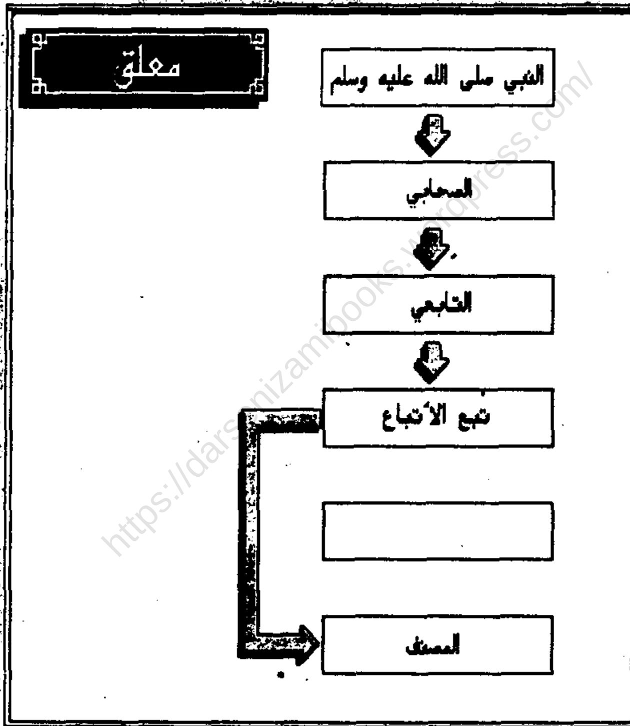
خبر کو دو وجہ سے رد کیا جاتا ہے اول یہ کہ اس کی سند میں ایک یا ایک سے زائد راوی گرے ہوئے ہوں۔ دوم۔ اس کے کسی راوی پر طعن کیا گیا ہو، خواہ طعن ضبط کے اعتبار سے کیا گیا ہو یا دیانت کے اعتبار سے۔

معلق

جس خبر کے اوائل سند سے بتصرف مصنف ایک یا متعدد راوی ساقط ہوں تو اسے معلق کہا جاتا ہے، اسے معلق اس لئے کہا جاتا ہے کہ ابتداء ہی سے راوی محذوف ہونے کی وجہ سے گویا اس شے کے مماثل ہو گئی جو زمین سے منقطع ہو گئی ہو لیکن اس کا اوپر کا حصہ چھت سے لگا ہو۔

معلق ومعضل میں فرق

معلق ومعضل میں عموم وخصوص من وجہ کی نسبت ہے، اس لئے کہ اگر اوائل سند میں بتصرف مصنف ایک ہی مقام سے متعدد راوی ساقط ہوں تو اس پر معلق ومعضل دونوں کا اطلاق کیا جائے گا، اور اگر اوائل سند میں بتصرف مصنف متعدد راوی متفرق مقام سے ساقط ہوں تو اس پر صرف معلق کا اطلاق کیا جائے گا اور اگر درمیان سند میں متعدد راوی ایک ہی مقام سے بلا تصرف مصنف ساقط ہوں تو اس پر صرف معضل کا اطلاق کیا جائے گا۔



معلق کی اقسام

معلق کی چند صورتیں ہیں

اول۔ مصنف کل سند کو حذف کر کے کہے "قال رسول الله ﷺ كذا"۔

دوم۔ صحابی یا صحابی وتابعی کے سوا مصنف باقی سند کو حذف کر دے۔

سوم۔ مصنف اس شخص کو جس نے اس کو حدیث بیان کی ہے حذف کر کے جو اس شخص کے اوپر ہے اس کی جانب روایت حدیث کو منسوب کر دے کہ اس نے مجھ سے حدیث بیان کی، لیکن اوپر والا شخص اگر مصنف کا شیخ ہے تو اس میں اختلاف ہے کہ یہ معلق ہے یا نہیں؟ بقول صحیح اس میں تفصیل ہے، اگر نص یا استقراء سے معلوم ہو کہ مصنف مدلس ہے تو حدیث مدلس ہوگی ورنہ معلق۔

تعدیلِ مبہم

اگر مصنف نے بیان کیا کہ جس قدر راوی میں نے حذف کر دیئے ہیں وہ سب ثقہ ہیں تو یہ تعدیل مبہم کا مسئلہ ہے۔

جمہور کے نزدیک تعدیل مبہم مقبول نہیں ہو سکتی تاوقتیکہ محذوف کا نام نہ لیا جائے، البتہ ابن الصلاحؒ کا قول ہے کہ یہ حذف اگر صحیح بخاری و مسلم وغیرھما ایسی کتاب میں جس کی صحت کا التزام کیا گیا ہے، بالفاظ جزم واقع ہے مثلاً "قال" یا "روی فلان" تو یہ قبول ہو جائے گی، اس لئے کہ یہ جزم دلیل ہے کہ اسناد اس کے نزدیک صحیح ہے مگر اختصار یا کسی غرض سے راوی کو حذف کر دیا، اور اگر بالفاظ تمریض واقع ہے مثلاً "قیل" یا "روی" تو اس میں کلام ہے۔ کتاب "النکت علی ابن الصلاح" میں میں نے اس کی مثالوں کی توضیح کر دی ہے۔

تنبیہ...... اگر محدثین کی مبہم تعدیل کا اعتبار ہے جبکہ انہوں نے صحت کا التزام کیا ہو تو کیا وجہ ہے کہ فقہاء کا کیوں اعتبار نہیں۔ سیدنا امام اعظم ابو حنیفہ کا اعلان ہے **اذا صح الحدیث فھو مذھبی.** (ردالمختار ص ۱۶۷ ج ۱) تو آج احناف سے ان کی معمول بھا احادیث کی صحت کا مطالبہ کرنا کیسے درست ہے۔ اس لئے کہ ہمارے امام اعلان کر چکے ہیں کہ میرا مذہب صحیح حدیث پر ہے تو جن احادیث پر بھی ہمارے امام کا عمل ہے وہ صحیح ہوں گی، ہمیں ان کا صحیح ہونا معلوم ہو یا نہ ہو اس لئے اگر آج احناف کی معمول بہ کسی راویت کی صحت ثابت نہیں ہوتی تو احناف کو پریشان نہیں ہونا چاہئے کیونکہ اس روایت یا اس کے ہم معنی کسی اور روایت کی صحت یقیناً امام اعظمؒ کے نزدیک ثابت ہو چکی ہوگی کسی ایک سند کی صحت کا عدم ثبوت کسی دوسری سند کی صحت کے عدم ثبوت کو مستلزم نہیں ہے۔

اعلام الموقعین میں ابن قیمؒ نے باب باندھا ہے

كل الائمة يذهبون الى الحديث متى صح فهو مذهبهم.

(اعلام الموقعين ص ۱۷۹ ج ۴)

محدث مولانا ظفر احمد عثمانیؒ لکھتے ہیں

المحدث اذا استدل بحديث كان تصحيحا له كما فى التحرير لابن همام (قواعد فى علوم الحديث ص ۵۷)

ترجمہ...... جب محدث کسی حدیث سے استدلال کرے تو یہ اس کی طرف سے اس حدیث کی تصحیح ہوگی۔

امام کوثریؒ لکھتے ہیں

واحتجاج الائمة بحديث تصحيح له منهم.

(مقالات کوثریؒ ص ۷۰)

ترجمہ...... ائمہ کا کسی حدیث سے دلیل پکڑنا یہ ان کی جانب سے اس حدیث کی تصحیح ہوگی۔

محدث دوسری جگہ لکھتے ہیں

نقل عن كل منهم انه قال اذا صح الحديث فهو مذهبى.

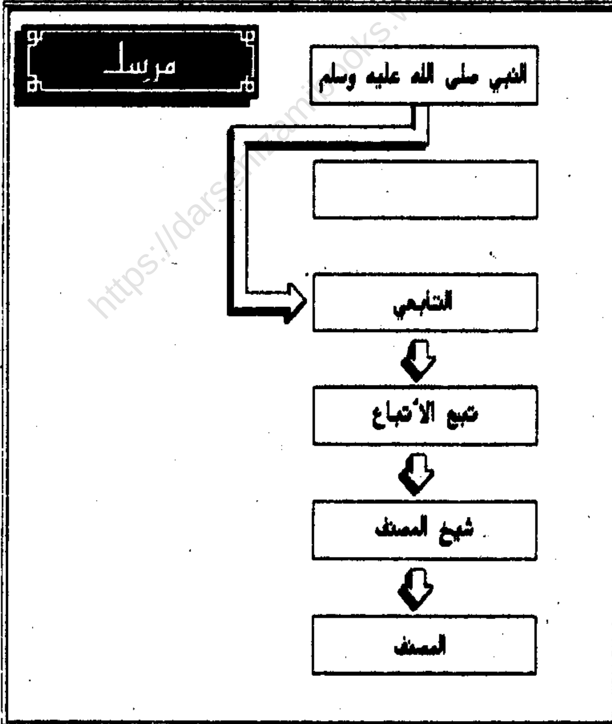
ترجمہ...... تمام ائمہ سے منقول ہے کہ انہوں نے کہا کہ جب حدیث کا صحیح ہونا ثابت ہو جائے گا تو وہ ہمارا مذہب ہوگی۔

(التعليقات على شروط الائمة الخمسة ص ۵ للشيخ الكوثریؒ)

والثانى وهوما سقط من اخره من بعد التابعى هو المرسل و صورته ان يقول التابعى سواء كان كبيرا او صغيرا قال رسول الله صلى الله عليه و على اله و صحبه وسلم كذا او فعل كذا او فُعِلَ بحضرته كذا او نحو ذلك و انما ذكر فى قسم المردود للجهل بحال المحذوف لانه يحتمل ان يكون صحابيا و يحتمل ان يكون تابعياً وعلى الثانى يحتمل ان يكون ضعيفا و يحتمل ان يكون ثقة وعلى الثانى يحتمل ان يكون حمل عن صحابى و يحتمل ان يكون حمل عن تابعى اخر وعلى الثانى فيعود الاحتمال السابق و يتعدد اما بالتجويز العقلى فالى مالا نهاية له واما بالاستقراء فالى ستة او سبعة وهو اكثر ما وجد من

روایة بعض التابعین عن بعض

ترجمہ...... اور دوسری قسم جس کے آخر میں تابعی کے بعد کوئی راوی گرا ہوا ہو۔ وہ مرسل ہے۔ اس کی صورت یہ ہے کہ تابعی خواہ بڑا ہو یا چھوٹا کہے قال رسول اللہ ﷺ کذا یا فعل کذا یا فعل بحضرته کذا۔ یا اسی کے مثل۔ اسے مردود کی قسم میں ذکر کیا جاتا ہے۔ محذوف راوی کے مجہول الحال ہونے کی وجہ سے چونکہ یہ احتمال ہے کہ وہ (محذوف) صحابی ہو یا تابعی ہو۔ اور ثانی صورت (تابعی) میں یہ احتمال ہے کہ وہ ضعیف ہو یا ثقہ ہو۔ اور ثانی صورت (ثقہ) میں یہ احتمال ہے کہ اس نے کسی صحابی سے حاصل کیا ہو یا کسی تابعی سے پھر یہ احتمال سابق لوٹ کر آئے گا (کہ تابعی اگر ہے تو ثقہ ہے یا ضعیف) اور اس میں یہ صورتیں نکلی رہیں گی یا تو تجویز عقلی سے لا متناہی سلسلہ چلتا رہے گا اور استقراء سے ۶ یا ۷ تک چلے گا۔ اور یہی تعداد سب سے زائد ہے۔ جو تابعین کی بعض کی بعض سے پائی گئی ہے۔



فان عرف من عادة التابعي انه لا يرسل الا عن ثقة فذهب جمهور المحدثين الى التوقف لبقاء الاحتمال وهو احد قولي احمد و ثانيهما وهو قول المالكيين والكوفيين يقبل مطلقا وقال الشافعیؒ يقبل ان اعتضد بمجيئه من وجه آخر يباين الطريق الاولى مسندا كان او مرسلا ليترجح احتمال كون المحذوف ثقة فى نفس الامر ونقل ابو بكر الرازى من الحنفية و ابو الوليد الباجى من المالكية ان الراوى اذا كان يرسل عن الثقات و غيرهم. لا يقبل مرسله اتفاقا

ترجمہ...... پس اگر تابعی کے بارے میں یہ معلوم ہو جائے کہ وہ ارسال نہیں کرتا مگر صرف ثقہ ہی سے تو جمہور محدثین اس جانب گئے ہیں کہ توقف باقی رہے گا امام احمدؒ کے دو قول میں سے ایک قول یہ ہے۔ انکا دوسرا قول اور مالکیہ اور اہل کوفہ کا یہ ہے کہ مطلقاً قبول کیا جائے گا۔ اور امام شافعیؒ نے فرمایا اگر اس کی تقویت دوسرے طریق سے آنے کی وجہ سے ہو جو طریق اول کے مبائن ہو تو قبول کرلیا جائے گا خواہ مسند ہو یا مرسل۔ تا کہ نفس الامر میں راوی محذوف کے ثقہ ہونے کو ترجیح دی جاسکے۔ احناف میں ابو بکر رازیؒ اور مالکیہ میں ابوالولید الباجیؒ سے منقول ہے کہ راوی جب ثقہ وغیر ثقہ سے ارسال کرے تو اس کے ارسال کو قبول نہ کیا جائے گا۔

مرسل روایت کا حکم

مرسل کے حکم میں اختلاف ہے چنانچہ علامہ ابن حجرؒ نے یہاں پر چار اقوال ذکر کئے ہیں۔

۱۔ اگر ایک تابعی کی عادت معلوم ہو کہ ثقہ ہی سے ارسال کرتا ہے تو جمہور کے نزدیک تو اس میں بھی توقف کیا جائے گا اس لئے کہ احتمال ہے کہ خلاف عادت اس نے ارسال کیا ہو۔

۲۔ البتہ امام احمدؒ کے اس کے متعلق دو قول ہیں۔

ایک جمہور کے قول کے مطابق ہے اور دوسرا امام مالکؒ اور اہل کوفہ کے قول کے مطابق، ان کا قول ہے کہ مرسل مطلقاً قبول کی جائے گی۔

۳۔ امام شافعیؒ کا قول ہے کہ اگر یہ مرسل اور طریق مسند یا مرسل سے جو اس کے مغائر ہو، قوت دی گئی ہو تو قبول کی جائے گی، اس لئے کہ اس صورت میں محذوف کے ثقہ ہونے کا احتمال واقع میں قوی ہو جائے گا۔

۴۔ باقی ابوبکر رازی حنفیؒ اور ابوالولید باجی مالکیؒ سے منقول ہے کہ اگر راوی ثقات اور غیر ثقات دونوں سے ارسال کرتا ہے تو اس کی مرسل متفقہ طور پر غیر مقبول ہوگی۔

احناف کے نزدیک مرسل روایت مقبول ہے۔

ابن صلاحؒ شہرزوری ۶۴۳ھ لکھتے ہیں

والاحتجاج به مذهب مالك و ابی حنيفةؒ و اصحابهما رحمهم الله.

اور مرسل روایت سے دلیل پکڑنا امام مالکؒ اور امام ابوحنیفہؒ اور ان کے اصحاب کا مذہب ہے

(مقدمه ابن صلاحؒ ص ۵۰ مطبوعه بيروت)

ابوبکر احمد بن علیؒ المعروف بالخطیب البغدادی (م ۴۶۳ھ) لکھتے ہیں

وقد اختلف العلماء فی وجوب العمل بما هذه حاله فقال بعضهم انه مقبول و يجب العمل به اذا كان المرسل ثقة عدلا و هذا قول مالك واهل المدينة و ابی حنيفةؒ واهل العراق وغيرهم. (الكفاية فی علم الرواية ص ۳۸۴)

ترجمہ......اور علماء کا اختلاف ہوا ہے اس حدیث پر عمل کرنے میں جس کی یہ حالت ہو پس ان میں سے بعض نے کہا ہے کہ وہ قبول ہے اور اس پر عمل واجب ہے، ارسال کرنے والا ثقہ عادل ہو یہ قول ہے امام مالکؒ اور اہل مدینہ اور امام ابوحنیفہؒ اور اہل عراق وغیرھم کا۔

سلف کے زمانے میں دو ہی علم کے بڑے مرکز تھے مدینہ اور عراق خطیب کی تصریح کے مطابق سارے اہل مدینہ اور سارے اہل عراق مرسل کو مقبول سمجھتے تھے اور اس پر عمل واجب جانتے تھے۔

امام ابوداؤد اپنے مشہور رسالہ رسالۃ الی اہل مکہ میں لکھتے ہیں

واما المراسيل فقد يحتج بها العلماء فيما مضى مثل سفيان الثوریؒ و مالكؒ والاوزاعیؒ حتى جاء الشافعیؒ فتكلم فيه. (توضيح الافكار ص ۱۹۹ قلمی بحواله تبصره على المدخل فی علوم الحديث للشيخ عبدالرشيد النعمانیؒ)

ترجمہ......مراسیل سے سارے اگلے علماء دلیل پکڑتے تھے جیسے سفیان ثوریؒ، مالکؒ اور اوزاعیؒ یہاں تک کہ شافعیؒ آئے اور انہوں نے اس میں کلام کیا۔

امام نوویؒ لکھتے ہیں

وقال مالکؒ و ابو حنیفةؒ فی طائفة صحیح.

(تقریب ص ۱۰۳)

ترجمہ......اور کہا مالکؒ اور ابوحنیفہؒ نے ایک جماعت میں کہ صحیح ہے۔

دوسرے مقام پر لکھتے ہیں

ومذهب مالكؒ و ابی حنیفةؒ و احمدؒ و اکثر الفقهاء انه یحتج به.

(مقدمه شرح مسلم ص ۱۷)

ترجمہ......اور امام مالکؒ اور ابوحنیفہؒ اور امام احمدؒ اور اکثر فقہاء کا مذہب یہ ہے کہ مرسل روایت سے دلیل پکڑی جاسکتی ہے۔

محقق علی الاطلاق امام ابن ہمامؒ لکھتے ہیں

وان کان مرسلا لصحة المرسل بعد ثقة الراوی عندنا.

(فتح القدیر ص ۸۷ ج ۲)

ترجمہ......اور اگر یہ روایت مرسل ہو تو یہ قبول ہوگی راوی کے ثقہ ہونے کے بعد ہمارے نزدیک مرسل کے صحیح ہونے کی وجہ سے

دوسرے مقام پر لکھتے ہیں

حاصله انه من مسمی الارسال عند الفقهاء وهو مقبول عندنا.

(فتح القدیر ص ۳۰۵ ج ۱)

ترجمہ...... حاصل یہ ہے کہ یہ فقہاء کے نزدیک مرسل ہوگی اور وہ ہمارے نزدیک مقبول ہے۔

سلطان المحدثین ملاعلی قاری رحمہ الباری لکھتے ہیں

لکن المرسل حجة عندنا و عند الجمهور.

(مرقات شرح مشکوٰة ص ۳۴۳ ج ۱)

ترجمہ......لیکن مرسل روایت ہمارے اور جمہور کے نزدیک حجت ہے۔

دوسرے مقام پر لکھتے ہیں:

اما کون الحدیث مرسلا فلیس بطعن عندنا لانا نقبل المراسیل ذکرہ الابھری و فی شرح الھدایۃ لابن الھمام والمراسیل عندنا وعند جمھور العلماء حجۃ. (مرقات ص ۳۴۷ ج ۱)

ترجمہ...... بہرحال حدیث کا مرسل ہونا یہ ہمارے نزدیک موجب طعن نہیں ہے اس لئے کہ ہم مراسیل کو قبول کرتے ہیں۔ اس کو ابہریؒ نے ذکر کیا ہے، اور ابن ہمامؒ کی شرح ہدایہ میں ہے مراسیل ہمارے اور جمہور علماء کے نزدیک حجت ہیں۔

صاحب منارؒ لکھتے ہیں

لا یقبل الطعن بالتدلیس والتلبیس والارسال

ترجمہ...... تدلیس تلبیس اور ارسال کا طعن قبول نہیں ہوگا۔ (منار ص ۱۹۶)

امام الحرمینؒ لکھتے ہیں

وابو حنیفۃ قائل بجمیعھا قابل لھا عامل بھا والشافعیؒ لا یعمل بشیء منھا. (البرھان ص ۶۳۴ مطبوعہ قاھرہ)

ترجمہ...... ابوحنیفہؒ مرسل کے قائل ہیں اور اس کو قبول کرتے ہیں اور اس پر عمل کرتے ہیں۔ اور شافعیؒ مرسل پر عمل نہیں کرتے۔

رئیس المحدثین شیخ زاہد بن حسن الکوثریؒ لکھتے ہیں

والمرسل عندنا مقبول. (مقالات کوثری ص ۶۳)

ترجمہ...... اور مرسل روایت ہمارے ہاں مقبول ہے۔

محدث عبدالحلیم چشتی شرح النقایہ کے مقدمہ کے حوالہ سے لکھتے ہیں

اعلم ان علمائنا رحمھم اللہ تعالیٰ اکثر اتباعا للسنۃ من غیرھم و ذلک انھم اتبعوا فی قبول المرسل معتقدین انہ کالمسند فی المعتمد مع الاجماع علی قبول المراسیل الصحابۃ من غیر نزاع قال الطبری اجمع العلماء علی قبول المرسل ولم یات عن احد منھم انکارہ الی راس المأتین.

آگے لکھتے ہیں

والحاصل ان المرسل حجۃ عند الجمھور و منھم الامام مالکؒ و

نقل الحافظ ابو الفرج بن الجوزی فی التحقیق عن احمد و روی الخطیب فی کتابه الجامع انه قال ربما کان المرسل اقوی من المسند و جزم بذلک عیسیٰ بن ابان من اصحابنا و طائفة من اصحاب مالک ان المرسلات اولی من المسندات ووجهه ان من اسند لک فقد احالک البحث عن احوال من سماه لک و من ارسل من الائمة حدیثا مع علمه و دینه و ثقته فقد قطع لک علی صحته و کفاک بالنظر و قالت طائفة من اصحابنا واصحاب مالک لسنا نقول ان المرسل اقویٰ من المسند و لکنهماسواء فی وجوب الحجة واستدلو بان السلف ارسلوا ووصلوا واسندوا فلم یعب واحد منهم علی صاحبه شیئاً من ذلک (البضاعة المزجاة. ص ۶۵)

ترجمہ...... جان لو کہ ہمارے (احناف) علماء دوسروں کی بنسبت حدیث کی بہت زیادہ اتباع کرنے والے ہیں اس لئے کہ انہوں نے اتباع کی ہے مرسل کو قبول کرنے میں اس بات کا اعتقاد رکھتے ہوئے کہ یہ مسند کی طرح ہے ساتھ اس کے کہ صحابہؓ کی مراسیل کی قبولیت پر بلانزاع اجماع ہے طبری فرماتے ہیں علماء کا اجماع ہے مرسل کو قبول کرنے پر دوسری صدی تک ان میں کسی ایک کا بھی انکار منقول نہیں ہے، حاصل یہ ہے کہ مرسل جمہور کے نزدیک حجت ہے اور ان میں سے امام مالکؒ بھی ہیں اور حافظ ابوالفرج ابن الجوزیؒ نے التحقیق میں امام احمدؒ سے بھی یہی نقل کیا ہے، اور خطیبؒ نے اپنی کتاب "الجامع لاخلاق الراوی وآداب السامع" میں لکھا ہے کہ انہوں نے کہا ہے کہ کبھی مرسل مسند سے بھی اقویٰ ہو جاتی ہے، ہمارے اصحاب میں سے عیسیٰ بن ابانؒ نے بھی اس کا اعتقاد کیا ہے اور امام مالکؒ کے اصحاب میں سے ایک جماعت اس بات کی طرف گئی ہے کہ مرسلات مسندات سے اولی ہیں اور اس کی وجہ یہ ہے کہ جو آدمی سند بیان کرتا ہے وہ اس حدیث کے راوی کے احوال کی بحث تیرے حوالے کر دیتا ہے (کہ خود تحقیق کرتا رہے) او رجو ائمہ سے کسی حدیث کو باوجود اپنے علم، دیانت اور ثقاہت کے مرسل بیان کرتا ہے اس نے تجھے اس کی صحت کا یقین دلا دیا اور تجھے خود تحقیق کرنے سے بچا لیا اور خود یہ کام کر دیا۔ اور ہمارے اصحاب اور امام مالکؒ کے اصحاب میں سے ایک جماعت نے یہ کہا ہے کہ ہم یہ نہیں کہتے کہ مرسل مسند سے اقویٰ ہے لیکن یہ دونوں حجت ہونے میں برابر ہیں اور انہوں نے اس سے دلیل پکڑی

ہے کہ سلف روایات کو مرسل بھی بیان کرتے اور موصول بھی کسی نے ان پر اعتراض نہ کیا (اگر مرسل حجت نہ ہوتی تو اعتراض کیا جاتا)

محقق خلیل ابراہیمؒ لکھتے ہیں

ثانیا هو قبول المرسل والاحتجاج به وهو مذهب الامامين ابی حنيفة و مالک رحمهما الله تعالیٰ و جمهور اصحابهما و رواية عن الامام احمد رحمه الله تعالیٰ وهم علی اقوال

ا. قبول كل مرسل حتى مرسل في عصرنا وهو قول بعض الحنفية وهو قول مردود رده محققو الحنفية.

ب. قبول مرسل التابعين و اتباعهم مطلقا الا ان عرف ان المرسل يرسل عن غير ثقة و كذا يقبل مرسل امام ولو بعد عصره وهو قول اكثر متأخری الحنفية و بعض المالكية.

ج. قبول ما ارسله التابعون على اختلاف طبقاتهم وهو مذهب امام مالکؒ و جمهور اصحابه وقول احمدؒ و من يقبل المرسل من المحدثين.

د. ومنهم من خصه بمرسل كبار التابعين دون صغارهم.

ہ. خصه بعض الحنفية بما كان مرسله من اهل القرون المفضلة الثلاثة و اما من عداهم فلا. (حجية الحديث المرسل ص ۳۴)

ترجمہ...... دوسرا قول وہ مرسل کو قبول کرنے اور اس سے دلیل پکڑنے کا ہے اور وہی مذہب ہے امام ابوحنیفہؒ اور امام مالک رحمہما اللہ کا اور ان کے جمہور اصحاب کا اور ایک روایت امام احمدؒ سے بھی یہی ہے، پھر ان کے کئی اقوال ہیں۔

ا۔ ہر مرسل قبول ہے حتیٰ کہ ہمارے زمانے کی مرسل بھی یہ بعض احناف کا قول ہے لیکن یہ مردود ہے محققین حنفیہ نے اس کو رد کر دیا ہے۔

ب۔ تابعین اور تبع تابعین کی مراسیل مطلقاً مقبول ہیں ہاں اگر یہ معلوم ہو جائے کہ ارسال کرنے والا غیر ثقہ سے بھی ارسال کرتا ہے تو قبول نہیں ہوگی، اسی طرح اگر ارسال کرنے والا امام ہو تو اس کی روایت مقبول ہوگی اگرچہ اس کا زمانہ دور ہی کا کیوں نہ ہو، اکثر متأخرین حنفیہ

اور بعض مالکیہ کا یہی قول ہے۔

ج۔جس روایت کو تابعین مرسل بیان کریں علی اختلاف طبقاتھم یہ امام مالکؒ اور ان کے جمہور اصحاب کا مذہب ہے اور امام احمدؒ اور محدثین میں سے ان کا جنہوں نے مرسل کو قبول کیا ہے۔

د۔ان میں سے بعض نے کبار تابعین کی مراسیل کے ساتھ خاص کیا ہے نہ کہ صغار کے ساتھ۔

ھ۔بعض احناف نے قرون ثلاثہ کے ساتھ خاص کیا ہے اور جو ان کے بعد کی ہو وہ نہیں قبول کی۔

علامہ ابن عبدالبر مالکیؒ لکھتے ہیں

واما ابوحنيفةؒ و اصحابه فانهم يقبلون المرسل ولا يردونه الا بما يردون به المسند من التاويل والاعتدال على اصولهم فى ذلك.

(مقدمة التمهيد ص ۴۹ ج ۱)

ترجمہ...... بہر حال امام ابوحنیفہؒ اور ان کے اصحاب مرسل کو قبول کرتے ہیں اور اس کو نہیں رد کرتے مگر ان وجوہ کی وجہ سے جن کی وجہ سے مسند کو رد کیا جاتا ہے، ان کے اصولوں کے مطابق جو تاویل اور علت ہو۔

امام مالکؒ کا مذہب نقل کرتے ہوئے لکھتے ہیں

واصل مذهب مالك رحمه الله والذى عليه جماعة اصحابنا المالكيين ان مرسل الثقة تجب به الحجة و يلزم به العمل كمايجب بالمسند سواء. (مقدمه التمهيد ص ۴۰)

ترجمہ......اور امام مالکؒ کا اصل مذہب اور جس پر ہمارے مالکی حضرات کی جماعت ہے وہ یہ ہے کہ ثقہ کی مرسل روایت سے دلیل پکڑنا واجب ہے اور اس پر عمل لازم ہے جیسا کہ مسند پر عمل کرنا اور استدلال کرنا واجب ہے۔

علامہ طاہر الجزائریؒ لکھتے ہیں

والعمل بالمرسل هو مذهب ابى حنيفة و مالك واحمد فى روايته المشهورة حكاها النووى وابن القيم و ابن كثير رحمهم الله تعالىٰ و جماعة من المحدثين وحكاه النووى فى شرح المهذب عن كثير من الفقهاء او اكثرهم

قال و نقله الغزالیؒ فی المستصفیٰ عن الجماهیر.
(التعلیقات علی قواعد فی علوم الحدیث ص ۱۳۹)

ترجمہ...... مرسل حدیث پر عمل کرنا یہ امام ابوحنیفہؒ، امام مالکؒ اور امام احمدؒ کی مشہور روایت کے مطابق ان کا مذہب ہے اور نقل کیا ہے اس کو نوویؒ، ابن قیمؒ، ابن کثیرؒ اور محدثین کی ایک جماعت نے اور نقل کیا ہے اس کو نووی نے شرح مہذب میں کثیر یا اکثر فقہاء سے اور نقل کیا ہے اس کو غزالیؒ نے المستصفیٰ میں جمہور سے۔

حافظ مغرب علامہ ابن عبدالبرؒ لکھتے ہیں

وزعم الطبری ان التابعین باسرهم اجمعوا علی قبول المرسل ولم یات عنهم انکاره ولا عن احد من الائمة بعدهم الی راس المأتین کانه یعنی ان الشافعیؒ اول من ابی من قبول المرسل. (ایضا ص ۴۷)

ترجمہ...... اور گمان کیا ہے طبری نے کہ تمام کے تمام تابعین کا اتفاق ہے مرسلؒ کے قبول کرنے پر ان میں سے کسی ایک سے بھی انکار منقول نہیں ہے اور نہ ان کے بعد ائمہ سے دوسری صدی تک گویا امام شافعیؒ سب سے پہلے آدمی ہیں جنہوں نے مرسل کی قبولیت کا انکار کیا ہے۔

اس بات کو محقق کوثریؒ نے "فقه اهل العراق و حدیثهم" میں لکھا ہے، چنانچہ لکھتے ہیں

وقال محمد بن جریر الطبری لم یزل الناس علی العمل بالمرسل وقبول حتی حدث بعد المئتین القول برده کما فی احکام المراسیل لصلاح العلائی وفی کلام ابن عبدالبر ما یقضی ان ذلک اجماع. (ص ۱۷)

ابن عبدالبرؒ مزید لکھتے ہیں

وقالت منهم طائفة اخریٰ لسنا نقول ان المرسل اولی من المسند ولکنهما سواء فی وجوب الحجة والاستعمال. (ایضاً ۴۶)

ترجمہ...... اور ان مالکیہ میں سے دوسری جماعت نے کہا ہے کہ ہم یہ نہیں کہتے کہ مرسل مسند سے اولیٰ ہے لیکن وہ دونوں وجوب حجت اور استعمال میں برابر ہیں۔

ان عبارات سے معلوم ہوا کہ مرسل روایت امام اعظم ابوحنیفہؒ، امام مالکؒ اور امام احمدؒ کے ایک قول کے مطابق ان کے ہاں بھی حجت ہے، باقی کیا سارے زمانوں کی مراسیل حجت ہیں

یاصرف خیر القرون کی؟ تو عبارات سے راجح یہ معلوم ہوتا ہے کہ خیر القرون کی مراسیل مطلقاً حجت ہیں اور بعد کی اس شرط کے ساتھ کہ راوی ثقہ سے ہی ارسال کرتا ہو۔

محدث ظفر احمد عثمانیؒ لکھتے ہیں

قال ابن الحنبلی فی قفو الاثر والمختار فی التفصیل قبول مرسل الصحابی اجماعا و مرسل اهل القرن الثانی والثالث عندنا (ای الحنفیة) وعند مالک مطلقا و عند الشافعی باحد امور خمسة ان یسنده غیره او ان یرسله اخر و شیوخها مختلفة او ان یعضده قول صحابی او ان یعضده قول اکثر العلماء او ان یعرف انه لا یرسل الا عن عدل. (قواعد فی علوم الحدیث ص ۱۳۸)

ترجمہ...... ابن الحنبلی قفو الاثر میں فرماتے ہیں تفصیل کرتے ہوئے مختار یہی ہے کہ صحابی کی مرسل روایت تو بالاجماع قبول ہوگی اور قرن ثانی اور قرن ثالث کی ہمارے احناف اور مالکیہ کے ہاں تو مطلقاً قبول ہوگی اور امام شافعیؒ کے نزدیک جب ان پانچ امور میں سے کوئی امر پایا جائے۔

(۱) اس کا غیر اس روایت کو مسند بیان کرے۔

(۲) دوسرا راوی اس کو مرسل بیان کرے اور ان دونوں کے شیوخ علیحدہ علیحدہ ہوں۔

(۳) اس مرسل کی تائید کسی صحابی کا قول کر رہا ہو۔

(۴) اکثر علماء کا قول اس کی تائید میں ہو۔

(۵) ارسال کرنے والے کے بارے میں معلوم ہو کہ یہ صرف عادل راوی سے ارسال کرتا ہے۔

مزید لکھتے ہیں

واما المرسل من دون هؤلاء فمقبول عند بعض اصحابنا مردود عند آخرین الا ان یروی الثقات مرسله کما رواه مسنده (فیقبل اتفاقا) فان کان الراوی یرسل عن الثقات وغیرهم فعن ابی بکر الرازی من اصحابنا وابی الولید الباجی من المالکیة عدم قبول مرسله اتفاقا کذا فی قفو الاثر ایضاً قلت وبهذا علم ان کون الراوی یرسل عن الثقات وغیرهم جرح فی مرسل من هو دون القرون الثلاثة

واما اهل القرون الثلاثة فمرسلهم مقبول عندنا مطلقا کما مر. (ایضاً ص ۱۳۹)

ترجمہ......اور بہر حال مرسل ان (قرون ثلاثہ) کے علاوہ ہمارے بعض اصحاب کے نزدیک مقبول ہے اور بعض کے نزدیک مردود ہے مگر یہ کہ ثقات اس کی مرسل کو اس طرح روایت کرتے ہوں جیسے اس کی مسند کو، پس اس صورت میں بالاتفاق قبول کر لی جائے گی اور اگر راوی ثقات اور غیر ثقات دونوں سے ارسال کرتا ہو تو ہمارے اصحاب میں سے ابوبکر رازیؒ اور مالکیہ میں سے ابو الولید الباجیؒ سے ایسے راوی کی مرسل روایت کا بالاتفاق مقبول نہ ہونا منقول ہے۔ ''قفو الاثر'' میں اسی طرح ہے۔ میں کہتا ہوں اس سے معلوم ہوا کہ راوی کا ثقات اور غیر ثقات دونوں سے ارسال کرنا یہ قرون ثلاثہ کے بعد کی مرسل میں جرح کا باعث ہے۔ بہر حال قرون ثلاثہ کی مرسل تو ہمارے ہاں مطلق مقبول ہے جیسا کہ گزر چکا ہے۔

علامہ عبدالعلی محمد بن علی نظام الدین الانصاری الکھنویؒ ۱۲۲۵ھ لکھتے ہیں

وھو ان کان من صحابی یقبل مطلقاًاتفاقا لانه اما سمع بنفسه او من صحابی آخر والصحابة کلھم عدول ولااعتداد من خالف فیه فانه انکار الواضح وان کان المرسل من غیره فالاکثر ومنھم الائمة الثلاثة الامام ابو حنیفة، والامام مالک، والامام احمد رضی الله عنھم قالو یقبل مطلقاً اذا کان الراوی ثقة وقیل من اسند فقد احالک علی من روی عنه ومن ارسل فقد تکفل نفسه لک بالصحة لانه لا یجتری العدل بنسبة ما فیه ریبة الی الجناب المقدس صلوٰة الله وسلامه علیه وعلی اله و اصحابه ھذا یفید زیادة قوة المرسل علی المسند والظاھر ان ھذا مبالغة فی قبوله وقال ابن ابان رحمه الله تعالیٰ من مشائخنا الکرام یقبل المرسل من القرون الثلاثة مطلقاً ومن آئمة النقد بعد تلک القرون ووجھه کثرة العدالة فی تلک القرون وعدم فشو الکذب فالظاھر انه انما سمع من العدول وبعد تلک القرون فقد فشا الکذب فلا بد من تعدیل الرواة وذا لایکون الا من الائمة.

(فواتح الرحموت بشرح مسلم الثبوت ص ۱۷۴)

ترجمہ......اگر مرسل روایت صحابی سے ہو تو مطلقاً قبول کر لی جائے گی بالاتفاق اس

لئے کہ اس نے یا تو خود نبی اقدس ﷺ سے سنا ہوگا یا کسی دوسرے صحابی سے سنا ہوگا اور صحابہؓ تمام کے تمام عادل ہیں اور جو اس میں مخالفت کرنے والا ہے اس کا کوئی اعتبار نہیں اس لئے کہ یہ واضح چیز کا انکار ہے اور اگر مرسل غیر صحابی سے ہو پس اکثر اور انہی میں سے ائمہ ثلاثہ امام اعظم ابوحنیفہ، امام مالکؒ، امام احمدؒ رحمہم اللہ ہیں کہتے ہیں کہ مطلق قبول ہوگی جب راوی ثقہ ہو اور کہا گیا ہے جو سند بیان کرتا ہے اس نے مروی عنہ کے حالات کو تیرے سپرد کر دیا اور جس نے ارسال کیا وہ اس کی صحت کا خود ذمہ دار بن گیا اس لئے کہ عادل آدمی یہ جرأت نہیں کر سکتا ہے کہ وہ کسی ایسی چیز کی نسبت نبی اقدس ﷺ کی طرف کرے جس میں شک ہو اور یہ دلیل اس بات کا فائدہ دیتی ہے کہ مرسل مسند سے قوی ہے اور ظاہر یہ ہے کہ یہ مبالغہ ہے مرسل کو قبول کرنے میں، اور ہمارے احناف میں سے ابن ابان نے کہا ہے کہ قرون ثلاثہ کی مرسل روایت تو مطلقاً قبول کر لی جائے گی اور قرون ثلاثہ کے بعد کی روایت ائمہ نقد سے تو قبول کی جائے دوسروں سے نہیں اس کی وجہ یہ ہے کہ قرون ثلاثہ میں عدالت کی کثرت تھی اور کذب نہیں پھیلا تھا پس ظاہر یہ ہے کہ اس نے عادل راوی سے سنا ہوگا اور قرون ثلاثہ کے بعد جھوٹ پھیل گیا پس راویوں کی تعدیل ضروری ہے اور یہ نہیں ممکن مگر ائمہ (جرح وتعدیل سے) اس لئے ان کی روایت لی جائے گی دوسروں کی مرسل قبول نہ ہوگی۔

ابن ابانؒ سے مشہور حافظ الحدیث امام عیسیٰ بن ابانؒ مراد ہیں جو فقہائے حنفیہ میں ممتاز حیثیت کے مالک ہیں اور امام محمدؒ کے مخصوص تلامذہ میں شمار کیے جاتے ہیں۔ بعد کے فقہاء میں امام فخر الاسلام بزدویؒ بھی اس بارے میں یہی مذہب رکھتے ہیں چنانچہ اپنی اصول فقہ کی مشہور کتاب میں لکھتے ہیں

واما ارسال القرن الثانی والثالث فهو حجة عندنا وهو فوق المسند كذلك ذكره عيسىٰ بن ابانؒ. (اصول الفقه للبزدوی ص ۲ ج ۳)

تابعی یا تبع تابعی کا ارسال ہمارے ہاں حجت ہے، اور وہ مسند پر فوقیت رکھتا ہے، عیسیٰ بن ابانؒ کا یہی مذہب ہے۔

مندرجہ بالا عبارات سے معلوم ہوا کہ احناف کے نزدیک مرسل روایت خیر القرون کی مطلقاً قابل قبول ہے اس لئے کہ اگر وہ مرسل صحابی کی ہو تو یا تو اس نے خود سنی ہوگی یا دوسرے صحابی سے اور صحابہؓ سارے کے سارے عادل ہیں یہ اہل السنت والجماعت کا عقیدہ ہے اس پر آگے

چل کر حوالہ جات نقل کئے جاتے ہیں، اور اگر صحابی کی مرسل نہ ہو تو وہ اگر خیر القرون کی ہو خیر القرون تبع تابعین کے زمانہ اخیر تک ہے اور یہ ۲۲۰ھ تک ہے تفصیل آگے آرہی ہے۔

تو خیر القرون کی روایت مرسل بھی مقبول ہوگی اس لئے کہ اس زمانے میں عدالت غالب تھی کذب مغلوب، نیز اس زمانے میں راوی کا مستور ہونا عیب نہیں ہے کیونکہ جاننا تو وہاں ضروری ہوتا ہے جہاں عدالت معلوم کرنی ہو، ان تین زمانوں میں عدالت کا غلبہ ہے اس لئے ان تینوں زمانوں کا ارسال تدلیس اور جہالت ہمارے ہاں قابل جرح نہیں ہے۔

سلطان المحدثین ملاعلی قاریؒ لکھتے ہیں

وقد قبل رواية المستور جماعة منهم ابو حنيفة رضی الله عنه بغير قيد يعنی بعصر دون عصر ذكره السخاویؒ واختار هذا القول ابن حبانؒ تبعاً للامام الاعظم اذ العدل عنده من لا يعرف فيه الجرح قال ای ابن حبان والناس فی احوالهم علی الصلاح والعدالة حتی يتبين منهم ما يوجب القدح ولم يكلف الناس ما غاب عنهم وانما كلفوا الحكم بالظاهر وقيل انما قبله ابو حنيفة رحمه الله فی صدر الاسلام حيث كان الغالب علی الناس العدالة فاما اليوم فلا بد من التزكية لغلبة الفسق وبه قال صاحباه ابو يوسف و محمد و حاصل الخلاف بين ابی حنيفة و صاحبيه ان المستور من الصحابة والتابعين و اتباعهم يقبل بشهادة رسول الله لهم بقوله خير القرون قرنی ثم الذين يلونهم ثم الذين يلونهم ثم الذين يلونهم وغيرهم لا يقبل الا بتوثيق وهو تفصيل حسن.

(شرح الشرح لعلی القاری بحواله التعليقات علی الرفع والتكميل فی الجرح والتعديل للامام الشيخ المحدث عبد الفتاح ابو غده نور الله مرقده ص ۲۴۵)

ترجمہ...... مستور کی روایت کو ایک جماعت نے قبول کیا ہے انہی میں سے سیدنا امام اعظمؒ ابوحنیفہ بھی ہیں کسی زمانے کی قید کے بغیر ذکر کیا ہے اس کو امام سخاویؒ نے اسی قول کو اختیار کیا ہے ابن حبان نے امام اعظمؒ کی اتباع کرتے ہوئے اس لئے کہ ان کے ہاں عادل وہ راوی ہے جس میں جرح نہ معلوم ہو ابن حبان نے کہا کہ لوگ اپنے احوال میں اصل میں اصلاح اور عدالت پر ہیں یہاں تک کہ ان میں ایسی چیز ظاہر نہ ہو جائے جو جرح کو واجب کرتی ہو اور لوگ اس بات

کے مکلف نہیں بنائے گئے کہ پوشیدہ حالات کی تحقیق کرتے پھریں وہ ظاہر پر حکم لگانے کے مکلف ہیں اور کہا گیا ہے کہ امام ابوحنیفہؒ نے مستور کی روایت کو شروع اسلام میں قبول کیا تھا جبکہ لوگوں پر عدالت غالب تھی بہرحال آج غلبہ فسق کی وجہ سے تعدیل ضروری ہے۔اس بات کو امام صاحبؒ کے دونوں شاگردوں امام ابو یوسفؒ اور امام محمدؒ نے کہا ہے، امام صاحبؒ اور ان کے شاگردان رشید امام ابو یوسفؒ اور امام محمدؒ کے درمیان اختلاف کا حاصل یہ نکلا کہ صحابہ، تابعین یا تبع تابعین میں سے مستور مقبول ہوگا۔ نبی اقدس ﷺ کی انکے بارے میں شہادت دینے کی وجہ سے آپ ﷺ نے فرمایا بہترین زمانہ میرا زمانہ ہے پھر جو اس سے ملا ہوا ہو پھر جو اس سے ملا ہوا ہو، اس کے علاوہ کی روایت قبول نہیں ہوگی مگر توثیق کے ساتھ یہ عمدہ تفصیل ہے۔

مندرجہ بالا عبارت سے معلوم ہوا کہ ہمارے ہاں خیر القرون کا مستور ہونا باعث جرح ہی نہیں ہے جب راوی کا مستور ہونا باعث جرح ہی نہیں ہے اور مرسل میں راوی کا علم نہیں ہوتا تو حالات معلوم نہ ہوئے زیادہ سے زیادہ مستور میں جو کچھ ہوتا ہے وہی یہاں ہوا، اس لئے خیرَ القرون کی مرسل ہمارے ہاں مطلقاً قبول ہوگی البتہ خیر القرون کے بعد کی مرسل اگر تو وہ امام نقل کرنے والا ہو تو وہ قبول ہوگی ورنہ نہیں۔

باقی یہاں جو یہ گزرا کہ صاحبین کا امام صاحبؒ سے اختلاف ہے، اس بارے میں بعض غیر مقلدین اعتراض کرتے ہیں کہ اگر امام ابوحنیفہؒ اتنے ہی بڑے تھے تو ان کے شاگردوں نے ان کی کیوں مخالفت کی، دوسرا یہ اعتراض کہ تم احناف کبھی صاحبین کے اقوال لیتے ہو اس لئے تم حنفی کیسے رہے محمدی یا یوسفی ہوئے۔اصل میں یہ بات ہے کہ امام اعظم ابوحنیفہؒ جب پڑھاتے تو مختلف احتمالات بیان فرمادیتے اور پھر فرمادیتے ان میں سے جس کو چاہو ترجیح دے دو تو ان احتمالات میں سے کسی ایک کو ترجیح دینا امام صاحب کی اجازت سے ہی تھا۔

امام شامیؒ لکھتے ہیں

قال ابو یوسف ما قلت قولا خالفت فیه ابا حنیفة الا قولا قد کان قاله وروی عن زفر انه قال ما خالفت ابا حنیفة فی شیء الا قد قاله ثم رجع عنه.

(رد المحتار ص۱۶۶ ج۱)

ترجمہ...... امام ابو یوسفؒ فرماتے ہیں کہ میں نے کوئی قول نہیں کیا جس میں امام

ابو حنیفہؒ کی مخالفت کی ہو مگر وہی بات کہی جو امام صاحبؒ نے فرمائی۔ امام زفرؒ سے منقول ہے انہوں نے فرمایا کہ میں نے ابو حنیفہؒ کی کسی چیز میں مخالفت نہیں کی مگر اس چیز میں جس سے انہوں نے رجوع کر لیا تھا۔

وكان كل من تلامذة ابى حنيفة رحمه الله تعالىٰ يأخذ برواية عنه اى فليس لاحد قول خارج عن اقواله الحكم بما ذهب اليه ابو يوسف رحمه الله تعالىٰ او محمد رحمه الله تعالىٰ او نحوهما من اصحاب امام رحمه الله تعالىٰ فليس حكم بخلاف رايه فقد نقلوا عنهم انهم ما قالوا قولا الا وهو مروى عن الامام.

(فتاویٰ سلطانیہ ص۳ قلمی نسخہ قاسمیہ لائبریری کنڈیارو سندھ)

ترجمہ...... امام صاحب کے تلامذہ امام صاحب کی روایت ہی لیتے ہیں یعنی ان میں سے کسی ایک کا قول بھی امام صاحب کے اقوال سے خارج نہیں امام ابو یوسفؒ کی رائے پر حکم لگانا یا امام محمدؒ یا امام صاحبؒ کے تلامذہ میں سے کسی کے قول پر حکم لگانا یہ امام صاحبؒ کی رائے کے خلاف حکم لگانا نہیں ہے اس لئے کہ ان تمام سے منقول ہے کہ ہم کوئی بات بھی نہیں کہتے مگر وہ امام صاحب سے مروی ہوتی ہے۔

مثال

اس کو ایک مثال سے ذکر کیا جاتا ہے، استاد شاگرد کو کہتا ہے بیٹا بدعتی کی تعظیم نہ کرنا۔ زید مدرسہ آتا ہے استاد اس کا اکرام کرتا ہے شاگرد بھی استاد کو دیکھ کر زید کی تعظیم کرتا ہے، استاد فوت ہو گیا زید بدعتی ہو گیا اب وہی زید مدرسہ میں آتا ہے شاگرد اسے سلام بھی نہیں کرتا تو کیا اس شاگرد کو استاد کا نافرمان کہا جائے گا یا فرمانبردار؟ یقیناً فرمانبردار کہا جائے گا اس لئے کہ وہ ایک جزوی واقعہ تھا اب شاگرد نے استاد کے بتائے ہوئے اصول پر عمل کیا تو اسے استاد کی مخالفت نہیں بلکہ اتباع ہی کہا جائے گا۔ اسی طرح سیدنا امام اعظم ابو حنیفہؒ جب پڑھاتے ایک اصول بتلا دیتے اور ایک جزوی مسئلہ اب وقت گزرنے کے ساتھ امام اعظمؒ کے اصول کے مطابق صاحبین مسئلہ بتلاتے بظاہر وہ اس جزوی مسئلہ کے مخالف نظر آتا لیکن حقیقت میں وہ امام صاحب کی ہی اتباع ہے۔

نبی اقدس ﷺ کے تمام صحابہ عادل ہیں، اس لئے صحابہ کے حالات سے بحث کرنے کی

ضرورت نہیں۔

(۱) الامام الحافظ ابو بکر احمد بن علی المعروف بالخطیب" البغدادی نے اس پر اپنی کتاب الکفایۃ فی علم الروایۃ میں مستقل باب باندھا ہے۔

باب ما جاء فی تعدیل الله و رسوله للصحابة، لکھتے ہیں

کل حدیث اتصل اسناده بین من رواه و بین النبی ﷺ لم یلزم العمل به الابعد ثبوت عدالة رجاله و یجب النظر فی احوالهم سوی الصحابی الذی رفعه الی رسول الله ﷺ لان عدالة الصحابة ثابتة معلومة بتعدیل الله لهم.

(الکفایه ص ۴۶)

ترجمہ...... ہر وہ حدیث جس کی سند متصل ہو راوی اور نبی اقدس ﷺ کے درمیان اس کے راوی کی عدالت جب تک ثابت نہ ہو جائے اس پر عمل کرنا واجب نہیں اور ان کے احوال میں نظر کرنا واجب ہے سوائے صحابہ کے اس لئے کہ صحابہ کی عدالت اللہ تعالیٰ کے ان کو عادل قرار دینے سے معلوم اور ثابت ہو چکی ہے۔

علامہ ہیثمیؒ نے بھی مجمع الزوائد میں مکمل باب باندھا ہے

باب لاتضر الجهالة بالصحابة لانهم عدول.

آگے دو روایتیں نقل کی ہیں

عن حمید قال کنا مع انس بن مالک فقال والله ما کل نحدثکم عن رسول الله سمعناه منه ولکن لم یکذب بعضنا بعضا،

(رواه الطبرانی و رجاله رجال الصحیح، مجمع الزوائد و منبع الفوائد ص ۲۰۶، مطبوعه بیروت)

ترجمہ...... حمید سے منقول ہے کہ ہم حضرت انسؓ بن مالک کے ساتھ بیٹھے تھے پس انہوں نے فرمایا اللہ کی قسم ہر وہ حدیث جو ہم تمہیں رسول اللہ ﷺ سے بیان کریں وہ ہم نے آپ ﷺ سے سنی نہیں ہو گی لیکن ہم میں سے بعض بعض پر جھوٹ نہیں باندھتا۔ روایت کیا ہے اس کو طبرانی نے اور اس کے رجال صحیح کے رجال ہیں۔

علامہ ہیثمیؒ شروع کے مقدمہ میں لکھتے ہیں:

والصحابة لا يشترط ان يخرج لهم اهل الصحيح فانهم عدول. (ایضاً ص ۲۲)

ترجمہ...... اور صحابہؓ کے لئے شرط نہیں ہے کہ ان سے اہل صحیح نے روایت کی ہو اس لئے کہ وہ تمام کے تمام عادل ہیں۔

ابوعمرو عثمان بن عبدالرحمٰن الشہر زوری ۶۴۳ھ لکھتے ہیں

والجهالة بالصحابي غير قادحة لان الصحابة كلهم عدول. (مقدمه ابن صلاح ص ۵۰ مطبوعه بيروت لبنان)

ترجمہ...... اور صحابیؓ میں جہالت بہ سبب جرح نہیں اس لئے کہ صحابہ تمام کے تمام عادل ہیں۔

ابن حجر مکی الشافعی الہیثمیؒ ۹۷۴ھ لکھتے ہیں

قال ابن الصلاح والنووی الصحابة كلهم عدول و كان للنبی ﷺ مائته الف و اربعة عشر الف صحابی عند موته ﷺ والقرآن والاخبار مصرحان بعد التهم و جلالتهم.

(الصواعق المحرقہ ص ۲۲۴ مطبوعہ مکتبہ مجیدیہ ملتان)

ترجمہ...... ابن صلاح اور نووی نے فرمایا کہ صحابہ تمام عادل ہیں، نبی اقدس ﷺ کے ایک لاکھ چودہ ہزار صحابہ تھے آپ کی وفات کے وقت اور قرآن اور احادیث ان کی عدالت اور عظمت کو صراحتاً بیان کرتے ہیں۔

(۶) سلطان المحدثین ملا علی قاری رحمہ الباری ۱۰۱۴ھ لکھتے ہیں

ذهب جمهور العلماء الى ان الصحابة رضى الله عنهم كلهم عدول قبل فتنة عثمان و علی و كذا بعدها. (شرح فقه اكبر ص ۷۱)

ترجمہ...... جمہور علماء اس بات کی طرف گئے ہیں کہ صحابہ تمام کے تمام حضرت عثمانؓ اور حضرت علیؓ کے فتنہ (یعنی ان کے دور میں جو فتنے ہوئے) سے قبل اور بعد میں عادل تھے۔

(۷) اسی طرح مرقات شرح مشکوۃ میں لکھتے ہیں

وكلهم عدول و لهذا جهالة لا تضر روايته.

(مرقات ص ۳۳۰ ج ۱ مطبوعه مکتبه امدادیه ملتان)

ترجمہ...... صحابہ تمام کے تمام عادل ہیں اس لئے صحابی کی جہالت اس کی روایت کو نقصان نہیں دیتی۔

علامہ عبدالعلی محمد بن نظام الدین محمد السہالوی الانصاری اللکنوی ۱۲۲۵ھ لکھتے ہیں

الاصل فی الصحابة العدالة فلا یحتاج الی التزکیة.

(فواتح الرحموت بشرح مسلم الثبوت ص ۱۵۴ ج ۲ مطبوعہ ملتان، وص ۱۹۲ ج ۲ مطبوعہ مکة المکرمة)

ترجمہ...... صحابہ میں اصل عدالت ہے ان کے تزکیہ کی طرف احتیاج نہیں ہوگی۔

دوسرے مقام پر لکھتے ہیں

وهو ان کان من صحابی یقبل مطلقا اتفاقا لانه اما سمع بنفسه او من صحابی آخر والصحابة کلهم عدول.

(ایضاً ص ۱۷۴، مطبوعہ ملتان، ص ۲۱۶ مطبوعہ مکة المکرمة)

ترجمہ...... اگر مرسل روایت صحابی کی ہو تو بالاتفاق مقبول ہے، اس لئے کہ یا اس نے خود نبی اقدس ﷺ سے سنی ہوگی یا دوسرے صحابی سے اور صحابہ تمام عادل ہیں۔

مسند الہند شاہ ولی اللہ محدث دہلوی فرماتے ہیں

ہر چند جمیع صحابہ عدول اند و روایت ایشاں مقبول و عمل آنچہ بروایت صدوق ایشاں ثابت شود۔ (ازالۃ الخفاء عن خلافۃ الخلفاء)

ترجمہ...... ہر چند تمام صحابہ عادل ہیں ان کی روایت مقبول ہے اور ان کا عمل جو بروایت صحیح منقول ہو وہ بھی ثابت ہوگا۔

خاتم المحدثین فی دیار العرب وکیل مشیخۃ الاسلام شیخ زاہد الکوثری لکھتے ہیں (۱۳۷۱ھ)

اما الصحابة کلهم عدول لا یؤثر فیهم جرح مطلقا عند الجمهور.

(مقالات امام کوثری ص ۶۱)

ترجمہ...... رہے صحابہ تو وہ تمام کے تمام عادل ہیں ان میں کسی قسم کی جرح جمہور کے نزدیک مؤثر نہیں ہے۔

(۱۲) امام الحرمین لکھتے ہیں

اصحاب رسول الله فاذا هم معدلون بنصوص الکتاب مزکون بتزکیة

اللہ تعالیٰ ایاھم. (البرھان فی اصول الفقه ص۶۲۷ ج ۱، مطبوعه قاھره)

ترجمہ......اصحاب رسول ﷺ وہ ہیں کہ قرآن پاک کی نصوص سے ان کی عدالت ثابت ہے، اللہ تعالیٰ کے ان کی عدالت کو بیان کرنے کے ساتھ۔

(۱۳) شیخ عبدالحق محدث دہلویؒ لکھتے ہیں

اعلم ان اصحاب رسول اللہ ﷺ کلھم عدول.

(تحقیق الاشارۃ بتعلیم البشارۃ، قلمی نسخہ قاسمیہ لائبریری کنڈیارو سندھ)

محدثین واصولیین کے کچھ حوالہ جات جنکی تعداد تیرہ ہے نقل کر دیئے ہیں لہٰذا صحابہ کی مرسل مطلقاً حجت ہوگی، غیر مقلدین بھی صحابہ کو عادل مانتے ہیں مگر کیسے ایک حوالہ نقل کیا جاتا ہے۔

غیر مقلدین کے پیشوا نواب وحید الزمان جنہوں نے ان کے لئے بخاری کی شرح وترجمہ بھی لکھا ہے وہ لکھتے ہیں

ان جاء کم فاسق بنبأ فتبینوا نزلت فی ولید بن عقبة و کذلک قوله تعالیٰ افمن کان مومنا کمن کان فاسقا ومنه یعلم ان من الصحابة من ھو فاسق کالولید ومثله یقال فی حق معاویة وعمرو و مغیرة و سمرة و معنی کون الصحابة عدولا انھم صادقون فی الروایة لا انھم معصومون.

(حاشیه نزل الابرار من فقه النبی المختار ص ۹۴ ج ۳)

ترجمہ...... (آیت) ﴿ان جائکم فاسق بنبأ﴾ یہ ولید بن عقبہ کے بارے میں نازل ہوئی ہے اسی طرح اللہ تعالیٰ کا قول ﴿افمن کان مؤمنا کمن کان فاسقا﴾ اس سے بھی معلوم ہوا کہ صحابہ میں سے بعض فاسق تھے جیسے ولید اور اس کی مثل کہا گیا ہے معاویہ، عمرو (بن العاص) مغیرہ (بن شعبہ) سمرہ (بن جندب) کے بارے میں اور صحابہ کے عادل ہونے کا معنی یہ ہے کہ وہ روایت کرنے میں سچے ہیں یہ مطلب نہیں کہ وہ معصوم ہیں۔

یہ ہے غیر مقلدین کا صحابہ کو عادل ماننا، اور یہ ہے ان کا عشق صحابہ فاعتبروا یا اولی الابصار۔

پہلے تین زمانوں کو نبی اقدس ﷺ نے بہترین فرمایا ہے یہ حدیث بخاری شریف میں ص۳۶۲، ص۵۱۵، ص۹۹۰، ص۹۸۵، ص۹۵۱، مسند احمد ص۴۹۲ ج۱ پر موجود ہے۔ محدث سہارنپوریؒ اس کے حاشیہ میں لکھتے ہیں

واختلفوا فی تحدیدہ فقرنہ ﷺ ہم الصحابۃ وکانت مدتہم من البعث الی اخر من مات منہم مأۃ و عشرون سنۃ وقرن التابعین من سنۃ مأۃ الی نحو سبعین وقرن اتباع التابعین من ثم الی حدود العشرین و مأتین.

(حاشیہ صحیح بخاری ج ۱ ص ۳۶۲)

ترجمہ......اور اختلاف ہوا ہے اس کی مقدار میں پس نبی اقدس ﷺ کا زمانہ تو صحابہ کا زمانہ ہے جو اس وقت تک ہے جب تک آخری صحابی کا انتقال ہوا۔۱۲۰ سال تک اور تابعین کا زمانہ ۱۷۰ھ تک اور تبع تابعین کا زمانہ ۲۲۰ھ تک ہے۔

بندہ یہاں تک مرسل حدیث کی بحث لکھنے کے بعد ایک سفر پر قاسمیہ لائبریری کنڈیارو دیکھنے چلا گیا یہ منجانب اللہ غیبی مدد تھی کہ بہت سے کام کے حوالہ جات بندہ کو اپنی کتاب ”تسکین الاذکیاء فی حیات الانبیاء علیہم السلام“ کے لئے مل گئے، ایک غیبی مدد یہ ہوئی کہ المدخل فی اصول الحدیث جو کہ ابوعبداللہ حاکم نیشاپوری کا رسالہ ہے اس پر امام المحدثین فی عصرہ حضرت الشیخ المحدث الناقد مولانا عبدالرشید نعمانی نور اللہ مرقدہ کا تبصرہ مل گیا، یہ ایک شاہکار تبصرہ ہے جو کہ حاکم کی اس کتاب پر محدث نے کیا ہے، اس میں حضرت نعمانیؒ نے مرسل کی بحث بھی اچھی خاصی کی ہے گذشتہ صفحات میں توضیح الافکار کے قلمی نسخہ کا جو حوالہ دیا ہے وہ بھی محدث نعمانی علیہ الرحمۃ نے لکھا ہے۔ بندہ کو یہاں تک جو بحث مرسل کی لکھ چکا تھا اس تبصرہ کے مطالعہ کرنے کے بعد اس میں تغیر و تبدل کی ضرورت محسوس نہیں ہوئی، فللہ الحمد علی ذلک. البتہ آگے مزید لکھنے کی ہمت ہوگئی۔ یہاں تک اگرچہ مذکورہ حوالہ جات میں مرسل کا دوسرے ائمہ کے نزدیک حجت ہونا بالطبع مذکور ہو گیا بالاصالہ اس کو ذکر کرنے کا ارادہ نہ تھا البتہ اس تبصرہ کے مطالعہ کے بعد یہ ارادہ تبدیل ہوا اور کچھ اس پر مزید لکھ رہا ہوں، آئندہ سطور محدث نعمانیؒ کے اس رسالہ سے لکھ رہا ہوں جو کہ بلاشبہ اس شعر کا مصداق ہیں

آن محدث آں مفسر عالماں را شیخ کل
مفتیاں ہم ریزہ چینش فتوئ اش وجہ یقیں

مرسل کے بارے میں گذشتہ حوالہ جات میں اگرچہ احناف کے ہاں مرسل کے حجت ہونے کو سامنے رکھا گیا ہے اور اکثر ان حوالہ جات کو بیان کیا گیا ہے جن میں یہ مذکور تھا کہ احناف

کے ہاں مرسل حجت ہے، اور پھر اس کی تقسیم کہ کن زمانوں کی کن شرائط کے ساتھ وغیرہ، لیکن ان میں سے بعض حوالہ جات میں دوسرے ائمہ کے نزدیک بھی مرسل کا حجت ہونا مذکور تھا پہلے ان کی طرف اشارہ کرنا مفید سمجھتا ہوں۔

(۱) مقدمہ ابن صلاح کے حوالہ میں امام مالکؒ کا بھی ذکر ہے،

(۲) خطیب کے الکفایہ کے حوالہ میں امام صاحب کے ساتھ امام مالکؒ، اہل مدینہ، اہل عراق کا بھی ذکر ہے، یہ بھی ملحوظ رہے کہ اس زمانے میں علم کے مرکز دو ہی بڑے تھے مدینہ اور عراق۔

(۳) امام ابوداؤد کے حوالہ میں، سفیان ثوری، مالک، اوزاعی کا ذکر تھا۔

(۴) تقریب النووی کے حوالہ میں بھی امام ابوحنیفہؒ کے ساتھ امام مالکؒ کا بھی ذکر تھا۔

(۵) مقدمہ شرح مسلم کے حوالہ میں امام صاحبؒ کے ساتھ مالکؒ اور اکثر فقہاء کا ذکر تھا۔

(۶) مرقات کے حوالہ میں جمہور کا ذکر تھا، دوسرے حوالہ میں بھی یوں ہی تھا۔

(۷) مقدمہ شرح نقایہ کے حوالہ میں ابن جریر کے حوالہ سے اجماع کا ذکر تھا مالک اور جمہور کا بھی ذکر تھا نیز امام احمد کو بھی اس میں شامل کر لیا تھا۔

(۸) محقق خلیل کی عبارت میں امام صاحبؒ کے ساتھ مالکؒ اور ان کے اصحاب اور امام احمدؒ کا بھی ذکر تھا۔

(۹) مقدمہ تمہید کے حوالہ میں امام مالکؒ اور اصحاب مالک کی ایک جماعت کا ذکر تھا۔

(۱۰) طاہر جزائری کے حوالہ میں مالکؒ، احمدؒ اور اکثر فقہاء کا ذکر تھا۔

معلوم ہوا کہ احناف اس میں اکیلے نہیں بلکہ امام مالکؒ اور ان کے اصحاب، اکثر فقہاء، امام احمدؒ بلکہ دوسری صدی تک اس پر اجماع رہا کسی کا اختلاف نہیں۔

امام احمدؒ کے بارے میں کچھ حوالہ جات تو گزر چکے ہیں ایک حوالہ اور لکھا جاتا ہے۔

حافظ ابوالفرج ابن الجوزی نے اپنی مشہور کتاب تحقیق میں امام احمدؒ سے روایت کی ہے کہ مرسل حجت ہے اور محدث خطیب بغدادی نے جامع میں امام موصوف کا یہ قول نقل کیا ہے

وربما كان المرسل اقوى من المسند

ترجمہ..... کبھی کبھی مرسل مسند سے بھی زیادہ قوی ہوتی ہے۔

(شرح نقایہ لملا علی قاری رحمہ الباری بحوالہ تبصرہ للشیخ نعمانیؒ)

فضل بن زیاد کا بیان ہے کہ میں نے امام احمد بن حنبلؒ سے ابراہیم نخعیؒ کے مراسیل کے بارے میں سوال کیا تو انہوں نے فرمایا لا باس بھا. (الکفایہ ص ۳۸۶ طبع بیروت)

سعید بن میتب کی مراسیل کو امام موصوف نے اصح المراسیل فرمایا ہے۔
(الکفایہ ص ۴۰۴ طبع بیروت)

مراسیل کو صحیح ماننے کے متعلق امام موصوف کا مذہب اس درجہ مشہور ہے کہ نواب صدیق حسن خان تک اس کا انکار نہ کر سکے۔

ابوحنیفہؒ در طائفہ کہ احمدؒ در قول مشہور از ایشاں است گفتہ کہ صحیح است۔

خیال رہے کہ اس بارے میں ابن الجوزیؒ کے بیان کو جو اہمیت ہو سکتی ہے وہ دوسرے کی نہیں کیونکہ وہ خود حنبلی ہیں و صاحب البیت ادری بما فیه۔ (اور گھر کا حال گھر والا ہی زیادہ جانتا ہے)

امام یحیٰی بن سعیدؒ فرماتے ہیں

مرسل مالکؒ احب الی من مرسل سفیان. (الکفایہ ص ۳۸۶)

ترجمہ...... مالکؒ کی مرسل مجھے سفیانؒ کی مرسل سے زیادہ محبوب ہے۔ (معلوم ہوا کہ محبوب وہ بھی ہے)

دوسرے مقام پر ہے:

قال یحییٰ بن سعید مرسلات مجاهد احب الی من مرسلات عطاء.

ترجمہ...... مجاہد کی مرسلات مجھے عطا کی مرسلات سے زیادہ محبوب ہیں۔ (ایضاً ص ۳۸۷)

تیسرے مقام پر ہے

مرسلات عمرو بن دینار احب الی.

ترجمہ...... کہ عمرو بن دینار کی مرسلات مجھے سب سے زیادہ محبوب ہیں۔ (ایضاً ص ۳۸۷)

چوتھے مقام پر ہے

مرسلات سعید بن جبیر احب الی من مرسلات عطاء. (ایضاً ص ۳۸۷)

ترجمہ...... سعید بن جبیر کی مرسلات مجھے عطاء کی مرسلات سے زیادہ محبوب ہیں۔

امام شافعیؒ کا مذہب

امام شافعیؒ کے بارے میں گذشتہ حوالہ جات سے جو اجمالا معلوم ہوتا ہے وہ یہ ہے کہ سب سے پہلے انہوں نے مرسل کی حجیت کا انکار کیا ہے لیکن وہ بھی قطعی طور پر مرسل کو نا قابل اعتبار قرار نہ دے سکے تاہم انہوں نے اس کو صحیح تسلیم کرنے کے لئے حسب ذیل شرائط کا اضافہ کیا ہے۔

(۱) یا تو اس کے ہم معنی دوسری روایت مسنداً موجود ہو۔

(۲) یا دوسرے صحابی کی مرسل اس کے موافق مروی ہو۔

(۳) یا صحابہ کا فتویٰ اس کے مطابق پایا جائے۔

(۴) یا عام علماء اس روایت کے موافق فتویٰ دیتے ہوں۔

پھر اگر راوی سند بیان کرے تو کسی مجہول یا ضعیف کا نام نہ لے اور جب رواۃ حفاظ کے ساتھ شریک روایت ہو تو ان کی مخالفت نہ کرتا ہو۔

اگر ان شرطوں سے روایت خالی ہے تو وہ صحیح نہیں ہے، ان کی صحت کے مدارج بھی ان کی ترتیب پر ہیں، یعنی جس میں پہلی شرط پائی جائے وہ زیادہ قوی پھر علی الترتیب بعد کی تینوں قسم کی مراسیل۔ (اصول الفقہ لمحمد الخضری)

مرسل سے احتجاج کے دلائل

علامہ حافظ محمد بن ابراہیم وزیر نے تنقیح الانظار میں جو اصول حدیث پر ان کی بیش بہا کتاب ہے مرسل کے قابل قبول ہونے پر تین دلیلیں دی ہیں جو ہدیہ ناظرین ہیں۔

(۱) صحابہ میں عام طور پر حدیث مرسل کی روایت شائع وذائع تھی وہ برابر اس کو مانتے اور اس پر عمل کرتے رہے، ان میں سے کسی نے اس کے ماننے سے انکار نہیں کیا۔ حضرت براء بن عازب نے صحابہؓ کے ایک مجمع میں کہا میں جو کچھ تم سے کہتا ہوں وہ سب میں نے رسول اللہ ﷺ ہی سے نہیں سنا لیکن ہم لوگ جھوٹ نہیں بولتے، تابعین کا اجماع ابن جریر کے بیان کے سابق میں گزر چکا۔

(۲) خبر واحد کے واجب العمل ہونے کے متعلق جتنے دلائل ہیں، ان میں مسند اور مرسل کی کوئی تفریق نہیں۔

(۳) ثقہ جب جزم اور یقین کے ساتھ اپنی ذمہ داری پر قال رسول اللہ ﷺ کہے اور یہ جانتے ہوئے کہ اس کا راوی مجروح العدالت ہے تو اس نے خیانت کی جو کسی ثقہ سے نہیں ہو سکتی اسی بنا پر محدثین بخاری کی ان تمام تعلیقات کو قبول کرتے ہیں جن کو انہوں نے جزم کے الفاظ میں بیان کیا ہے۔ (معرفۃ علوم الحدیث ص ۲۶ طبع مصر)

مرسل کی چار قسمیں

ائمہ اصول نے مرسل کی چار قسمیں قرار دی ہیں۔

(۱) مراسیل صحابہ رضوان اللہ علیہم اجمعین۔

(۲) مراسیل قرن ثانی وثالث یعنی امام تابعی یا تبع تابعی کا قال رسول اللہ ﷺ کہنا، عام طور پر محدثین کے نزدیک اسی دوسری قسم پر مرسل کا اطلاق ہوتا ہے۔

(۳) ہر عہد کے ثقہ راوی کی مرسل، اس کو محدثین کی اصطلاح میں معضل کہتے ہیں۔

(۴) وہ حدیث جو ایک طریقہ سے مرسل مروی ہے اور دوسرے سے مسند۔

(اصول بزدوی ص ۲ ج ۳)

پہلی قسم بالاتفاق مقبول ہے اور اس بارے میں کسی مخالف کا اعتبار نہیں، دوسری قسم تمام ائمہ سلف کے نزدیک مقبول اور واجب العمل تھی، سب سے پہلے امام شافعیؒ نے اس کو صحیح تسلیم کرنے سے انکار کیا۔ اور اس کے قبول کرنے کے لئے کچھ نئی شرطیں لگائیں، بعد میں محدثین کی ایک جماعت نے اس بارے میں ان سے اتفاق رائے کیا اور بعض نے سرے سے ان کو ناقابل قبول قرار دیا۔

مراسیل تابعین کے نہ ماننے کی عقلی دلیل

حافظ ابن حجرؒ نے شرح نخبہ میں لکھا ہے کہ

''جہالت راوی کے سبب مرسل قسم مردود میں داخل ہے کیونکہ جب تابعی نے راوی کا نام نہیں بیان کیا تو ممکن ہے کہ وہ راوی صحابی ہو اور ممکن ہے کہ تابعی ہو آخر صورت میں وہ ضعیف بھی ہو سکتا ہے اور ثقہ بھی۔ ثقہ ہونے کی شکل میں پھر وہی پہلا احتمال باقی ہے جس کا سلسلہ عقلاً تو غیر متناہی ہے تاہم تتبع اور تلاش سے پتہ چلا ہے کہ یہ سلسلہ زیادہ سے زیادہ چھ یا سات اشخاص پر جا

کر ختم ہو جاتا ہے کیونکہ اس سے زیادہ تابعین کی روایات میں نہیں پایا گیا۔ (شرح نخبہ ص ۱۱۱ طبع مصر)

اس دلیل کا ابطال

یہ ہے کہ وہ دلیل جس کو حافظ صاحب موصوف نے بڑے زور کے ساتھ پیش کیا ہے لیکن سوال یہ ہے کہ کیا یہ احتمالات صحابہ کی مراسیل میں پیدا نہیں ہو سکتے، اس اصول پر تو حدیث وسنت کا بیشتر حصہ نا قابل عمل ہو کر رہ جائے گا کیونکہ جب تک صحابی کا خود رسول اللہ ﷺ سے روایت میں سماع مذکور نہ ہوگا روایت قابل قبول نہیں ہوگی۔

صحابہ کی ایک جماعت کثیر نے تابعین سے احادیث روایت کی ہیں، محدثین نے اس موضوع پر مستقل کتابیں لکھی ہیں، حافظ خطیب بغدادی نے اس موضوع پر جو کتاب تصنیف کی ہے اس کا نام ہے ''روایۃ الصحابہ عن التابعین'' حافظ زین الدین عراقی کو جب یہ معلوم ہوا کہ بعض علماء اس کو نہیں مانتے کہ کسی صحابی نے کسی تابعی سے کوئی روایت بیان کی ہے تو انہوں نے بیس حدیثیں ''التقئید والایضاح'' میں ایسی بیان کی ہیں جن کو صحابہ نے تابعین سے روایت کیا ہے، ان صحابہ کرامؓ کے اسماء گرامی درج ذیل ہیں

سہل بن سعد، سائب بن یزید، جابر بن عبداللہ، عمرو بن حارث مصطلقی، یعلی بن امیہ، عبداللہ بن عمر، عبداللہ بن عباس، سلیمان بن صرد، ابو ہریرہ، انس، ابوامامہ، ابوالطفیل رضی اللہ تعالیٰ عنہم۔ (التقئید والایضاح از ص ۵۹ تا ۶۳)

اب سوال یہ ہے کہ جہالت راوی کا وہ عقلی احتمال جو حافظ صاحب نے تابعین کی احادیث میں بیان کیا تھا وہ یہاں بھی موجود ہے زیادہ سے زیادہ یہ کہ تابعین کی مراسیل میں وسائط زیادہ ہوں گے اور یہاں کم، مگر یہ احتمال بالکلیہ مرتفع نہیں ہو سکتا۔

غور کیجئے، جب ان ائمہ تابعین کی روایات میں جن پر روایت وفتویٰ کا دارو مدار تھا جو جرح ونقد کے امام تھے جن کی ساری عمر احادیث نبویہ کی تحقیق وتلاش میں بسر ہوئی، جو فیضان نبوت سے بیک واسطہ مستفید ہوئے، جنہوں نے صحابہ کو آنکھوں سے دیکھا اور مدتوں شرف ملازمت سے بہرہ اندوز رہے جن کو صیرفی فی الحدیث (حدیث میں صراف، یہ امام اعمش نے حضرت ابراہیم نخعیؒ کے متعلق کہا ہے، دیکھو تذکرۃ الحفاظ ص ۶۹ ج ۱) کہا گیا۔ جن کے متعلق ائمہ حفاظ نے

تصریح کی ہے کہ جب وہ قال رسول اللہ ﷺ کہتے ہیں تو ہمیں اس کی اصل مل جاتی ہے۔

امام ترمذیؒ کتاب العلل میں فرماتے ہیں

حدثنا عبداللہ بن سوار العنبری قال سمعت یحییٰ بن سعید القطان یقول ما قال الحسن فی حدیثہ قال رسول اللہ ﷺ الا وجدنا لہ اصلا الا حدیثا او حدیثین. (کتاب العلل)

ترجمہ..... یحییٰ بن سعید قطان کا بیان ہے کہ بجز ایک یا دو حدیثوں کے حسن نے جب بھی قال رسول اللہ ﷺ کہا تو ہم کو اس کی اصل مل گئی۔

جن سے جب اسناد کا مطالبہ ہوتا ہے تو فرماتے ہیں کہ جب ہم سند بیان کرتے ہیں تو ہمارے پاس صرف وہی سند ہوتی ہے لیکن جب ہم بغیر سند ذکر کیے روایت بیان کرتے ہیں تو ہم اس کو ایک جماعتِ کثیر سے روایت کرتے ہیں۔ امام ترمذی کتاب العلل میں رقمطراز ہیں

عن سلیمان الاعمش قال قلت لابراھیم النخعی اسند لی عن عبداللہ بن مسعودؓ فقال ابراھیم اذا حدثتکم عن عبداللہ فھو الذی سمعت واذا قلت قال عبداللہ فھو عن غیر واحد عن عبداللہ. (ص ۲۳۹ ج ۲)

ترجمہ..... سلیمان اعمش کا بیان ہے کہ میں نے ابراہیم نخعی سے کہا کہ عبداللہ بن مسعودؓ کی روایت کی مجھ سے سند بیان کرو، تو ابراہیم نے کہا کہ جب عبداللہ کی حدیث کی سند میں تم سے بیان کرتا ہوں تو وہی میرا اسماع ہوتا ہے لیکن جب "قال عبداللہ" کہتا ہوں تو وہ عبداللہ سے بہت سے رواۃ کے ذریعہ مروی ہوتا ہے۔

ایک دفعہ حسن بصری سے کسی نے کہا جب آپ ہم سے حدیث بیان کرتے ہیں تو قال رسول اللہ ﷺ سے شروع کرتے ہیں اگر اس کی سند بھی بیان فرمادیا کریں تو کیا اچھا ہو، جواب دیا اے شخص نہ ہم نے جھوٹ بولا نہ بولیں گے، خراساں کی جنگ میں ہمارے ساتھ تین سو صحابہؓ تھے (کس کس کا نام بتائیں) (تدریب الراوی ص ۶۹)

غرض جب امام ابراہیم نخعیؒ اور حضرت حسن بصریؒ جیسے جلیل القدر تابعین کی مراسیل میں جہالت راوی کی احتمال آفرینی چل سکتی ہے تو آخر صحابہؓ کی مراسیل میں کیوں نہیں چل سکتی، خصوصاً

ان صحابہؓ کی روایات میں جن کے متعلق بالیقین معلوم ہے کہ وہ تابعین سے روایت کرتے تھے۔

جو شخص ثقہ اور غیر ثقہ دونوں سے ارسال کرے اس کی مرسل بالاتفاق مقبول نہیں۔

پھر ائمہ نے یہ بھی تصریح کی ہے کہ جو شخص ثقات اور غیر ثقات دونوں سے ارسال کرے اس کی روایات بالاتفاق مقبول نہیں، خود حافظ صاحب فرماتے ہیں

ونقل ابو بکر الرازی من الحنفية و ابو الوليد الباجي من المالكية ان الراوی اذا كان يرسل عن الثقات و غيرهم لا يقبل مرسله اتفاقاً.

(شرح نخبة الفكر ص ۱۱۳ طبع مصر).

ترجمہ...... حنفیہ میں سے ابوبکر رازی اور مالکیہ میں سے ابوالولید باجی نے تصریح کی ہے کہ راوی جب ثقات اور غیر ثقات دونوں سے ارسال کرے تو اس کی مرسل بالاتفاق مقبول نہیں۔

اسی طرح قواعد فی علوم الحدیث کے حوالہ سے بھی یہ بات گزر چکی ہے۔

غور فرمایئے، جب یہ بالاتفاق مسلم ہے کہ اس شخص کی مراسیل جو ضعفاء سے ارسال کرے قابل قبول نہیں تو پھر حافظ صاحب کے اس احتمال کی گنجائش ہی کہاں ہے۔

تعلیقات بخاری اور مراسیل تابعین

پھر یہ بھی خیال رہے کہ محدثین ایک طرف بخاری کی ان تعلیقات تک کو جن کو وہ بالجزم بیان کریں جن میں راوی اور مروی عنہ تک ایک جگہ نہیں متعدد جگہوں پر بقول ابن مبارکؒ **مفازة تنقطع فيها اعناق الابل** موجود ہوتا ہے صحیح سمجھتے ہیں اور دوسری طرف کبار ائمہ تابعین کے قال رسول اللہ ﷺ کہنے پر بھی اعتبار نہیں جن کی فضیلت پر آیت **والذين اتبعوهم باحسان** شاہد ہے، کیا امام ابراہیم نخعیؒ، امام حسن بصریؒ کا جزم امام بخاری کے جزم سے بھی نیچے درجہ کا ہے؟ کیا ان ائمہ کی مراسیل صحت میں تعلیقات بخاری سے بھی کم ہیں؟

مرسل کے بارے میں امام ابوداؤد کا فیصلہ

یہی وجہ ہے کہ امام ابوداؤد سجستانیؒ صاحب السنن نے اپنی مشہور تصنیف رسالہ الی اہل مکہ میں عام محدثین کا صاف طور پر فیصلہ صادر فرما دیا

فاذا لم يكن مسند غير المراسيل ولم يوجد المسند فالمرسل يحتج به.

(مقدمه سنن ابی داؤد ص ۱)

ترجمہ...... جب مراسیل ہی ہوں اور مسند نہ ہو تو مرسل سے احتجاج کیا جائے گا۔

مرسل کی تیسری قسم یعنی زمانہ تابعین و تبع تابعین کے بعد کے فقہاء یا محدثین کا قال رسول اللہ ﷺ کہنا جسے محدثین کی اصطلاح میں معلق یا معضل کہتے ہیں، اس کے متعلق حافظ ابن حجرؒ ابن صلاحؒ سے ناقل ہیں

ان وقع الحذف فی کتاب التزمت صحته کالبخاری فما اتی فیه بالجزم دل علی انه ثبت اسناده عنده و انما حذف لغرض من الاغراض.

(شرح نخبة الفکر ص۱۰۸-۱۰۹)

ترجمہ...... اگر حذف اسناد ایسی کتاب میں واقع ہو جس میں صحت کا التزام ہے جیسے بخاری تو جو روایات انہوں نے اس میں بصیغہ جزم بیان کی ہیں وہ اس بات کو بتلاتی ہیں کہ اس کی اسناد مصنف کے نزدیک ثابت ہے اور اسے کسی وجہ سے ذکر نہیں کیا۔

ائمہ حنفیہ میں سے امام عیسیٰ بن ابان نے اس تیسری قسم کے متعلق تصریح کی ہے کہ صرف ان ائمہ نقل و روایت ہی کے مراسیل قبول کئے جائیں گے جو علم و روایت میں مشہور ہوں گے جن سے علم کے حاصل کرنے کا لوگوں میں شہرہ ہوگا۔ (شرح نخبۃ الفکر ص ۱۰۸)

فواتح الرحموت بشرح مسلم الثبوت میں بھی اس کی طرف اشارہ موجود ہے حوالہ گزر چکا ہے۔

اس عہد میں بے سند حدیث بیان کرنے کا حکم

علامہ عبدالعزیز بخاریؒ نے کشف الاسرار شرح اصول بزدوی میں جو اصول فقہ کی بے نظیر کتاب ہے تصریح کی ہے کہ

ہمارے زمانے میں جب کوئی شخص **قال رسول اللہ** ﷺ کہے تو اگر وہ روایت احادیث میں معروف ہوگی تو قبول کی جائے گی ورنہ نہیں یہ اس لئے نہیں کہ وہ مرسل ہے بلکہ اس سبب سے کہ اب احادیث منضبط اور مدون ہو گئی ہیں لہٰذا ہمارے زمانہ میں جس حدیث کی معرفت سے علماء حدیث انکار کریں وہ کذب ہے، ہاں اگر یہ زمانہ وہ ہوتا جب سنن کی تدوین نہیں ہوئی تھی تو قبول کیجا سکتی تھی۔ (کشف الاسرار ج ۳ ص ۷۲۷)

پرستاران اسناد کی خدمت میں اتنا عرض ہے کرنا ضروری ہے کہ ہماری بحث اس ارسال

سے متعلق ہے جس کی جب سند بیان کی جائے قابل قبول ہو، نیز ایسے شخص کے ارسال سے ہے جس کے متعلق کذب و دروغ بیانی کا گمان تک نہیں کیا جا سکتا ایسا شخص قال رسول اللہ ﷺ کے الفاظ اسی وقت زبان سے نکال سکتا ہے جبکہ اس نے سند کی چھان بین کر لی ہو اور حدیث کی صحت کا یقین حاصل کر چکا ہو ورنہ ظاہر ہے جو شخص قال رسول اللہ ﷺ کے کہنے میں احتیاط نہیں کرتا وہ حدثنی فلان کہنے میں کیا خاک احتیاط کریگا ایسے شخص کی مسند تو بدرجہ اولیٰ نا قابل قبول ہوگی، غور فرمایئے جو شخص رسالتمآب ﷺ کے اقوال وافعال کے متعلق دروغ بیانی میں باک نہیں کرتا اسے اپنے شیوخ و اساتذہ کے متعلق اس قسم کی جرأت کیوں نہیں ہو سکتی، منکرین مراسیل کا بھی عجیب حال ہے کہ جب رسول اللہ ﷺ کے متعلق کچھ بیان کیا جائے تو نا قابل قبول اور جب غیر کے متعلق بیان کیا جائے تو واجب التسلیم ایک ہی راوی کی مسند تو صحیح مگر مرسل نا قابل احتجاج

ع هذا لعمری فی القیاس بدیع

امام فخر الاسلامؒ نے سچ فرمایا ہے۔

فعمد اصحاب ظاهر الحديث فردوا اقوى الامرين.

(اصول بزدوی ص ۴۲۷ ج ۳)

ترجمہ...... ارباب ظواہر نے دونوں روایتوں میں سے جو زیادہ قوی تھی اس کو ہی چھوڑ دیا

انکار مرسل کے اصول پر سنت کا ایک حصہ معطل ہو کر رہ جاتا ہے۔ امام ابو داؤد بحستانی اور امام ابن جریر طبری کا بیان سابق میں آپ کی نظر سے گزر چکا جس سے واضح ہے کہ مراسیل کی قبولیت سے انکار سلف کے تعامل و توارث کے بالکل برخلاف ہے اور نہ صرف اتنا بلکہ بقول امام بزدوی

وفيه تعطيل كثير من السنن. (اصول بزدوی ص ۴۲۷ ج ۳)

ترجمہ...... اس طرح پر بہت سی سنن معطل ہو کر رہ جاتی ہیں۔

حافظ دار قطنیؒ اور بیہقیؒ نے مذہب محدثین و شافعیہ کی نصرت میں جو خدمات انجام دی ہیں بیان سے باہر ہیں۔ امام الحرمین کا قول ہے کہ

''کوئی شافعی ایسا نہیں جس کی گردن پر امام شافعی کا احسان نہ ہو بجز بیہقی کے کہ انہوں نے جس طرح امام شافعیؒ کے اقوال اور ان کے مذہب کی تائید میں خدمات انجام دی ہیں اس سے خود امام شافعیؒ پر ان کا احسان ہے۔''

(طبقات الشافعیه الکبریٰ السبکیؒ ص ۴ ج ۳ طبع مصر)

ان دونوں بزرگوں کی یہ کیفیت ہے کہ سند پر سند اور روایت پر روایت ذکر کرتے چلے جاتے ہیں جن کی تضعیف کی ان کے پاس بجز اس کے کوئی اور صورت نہیں ہوتی کہ اس کو یا مرسل کہدیں یا موقوف۔

زمانہ کی نیرنگیاں بھی دیکھنے کے قابل ہیں منکرین مراسیل کو اصحاب الحدیث کہا جائے اور جو حدیث مرسل تک کو واجب العمل قرار دیں ان کو اہل الرائے۔

جنوں کا نام خرد رکھ دیا خرد کا جنوں
جو چاہے آپ کا حسن کرشمہ ساز کرے

وہ حدیث جس کو ایک ثقہ کسی امام سے مسنداً روایت کرے اور ثقات کی ایک جماعت اس کو مرسلاً بیان کرے۔ ایسی احادیث فقہاء کے مذہب پر صحیح ہیں کیونکہ ان کے نزدیک جب ثقہ اور معتبر راوی اسناد میں زیادہ بیان کرے تو اسی کے قول کا اعتبار ہے لیکن ائمہ حدیث کے نزدیک ان سب لوگوں کا قول ہی معتبر ہوگا جنہوں نے اس کو مرسلاً روایت کیا ہے کیونکہ ایک شخص کے متعلق وہم کا ڈر ہے۔ رسول اللہ ﷺ نے فرمایا ہے کہ شیطان اکیلے کے ساتھ ہوتا اور دو سے دور ہی رہتا ہے۔

سابق میں بحث مرسل میں ثابت کیا جا چکا ہے کہ مراسیل احادیث صحیحہ میں داخل ہیں اور واجب العمل ہیں سلف صالحین اور امت کی اکثریت اس سے احتجاج کی قائل ہے۔ اس لئے ان کے نزدیک تو ایسی روایت بدرجہ اولی صحیح ہے۔ اور جب سلف میں ارسال حدیث کا دستور بلا نکیر شائع و ذائع تھا تو پھر ایسی حدیث کو صحیح نہ سمجھنا کیا معنی اور ایسی صورت میں مرسل بیان کرنے والوں اور مسند روایت کرنے والوں میں تعارض کیسے ہو سکتا ہے کہ خواہ مخواہ اس صورت میں اختلاف فرض کیا گیا شیخ نے ایک دفعہ مرسل بیان کی تلامذہ نے ویسے ہی روایت کر دی پھر کسی شاگرد نے اسناد پوچھی شیخ نے مسنداً بیان کر دی یا بلا سوال ہی کسی شاگرد سے حدیث کی اسناد بھی بیان کر دی اس نے حدیث کو مسنداً روایت کیا۔

غور فرمایئے ان دونوں کے بیانات میں تعارض کونسا لازم آیا شیخ کو کیا خبر تھی کہ آنے والے زمانے میں لوگ حدیث مرسل کو صحیح ماننے سے ہی انکار کر دیں گے اول تو حدیث مرسل خود ہی حجت ہے پھر مزید یہ کہ وہ مسنداً بھی مروی ہے اگر اب بھی اصحاب حدیث اسے صحیح نہ مانیں تو اسے کیا کہیئے۔

طرفہ تماشا یہ کہ یہی حدیث اگر مرسلاً موجود نہ ہوتی اور بالکل اسی اسناد سے مسنداً روایت کی جاتی تو یہی ائمہ حدیث اسے صحیح سمجھتے اور اس پر عمل ضروری خیال کرتے مگر اب جبکہ وہ مرسلاً موجود ہے تو سرے سے نا قابل قبول۔ دار قطنی اور بیہقی وغیرہ محدثین کے پاس احناف کی احادیث کا بس ایک یہی جواب ہوتا ہے کہ فلاں نے اس کو مرسلاً روایت کیا ہے اور فلاں نے مسنداً اور چونکہ اس میں ارسال ہے اس لئے ضعیف ہے، غرض ارسال کا شائبہ بھی برا ہے۔

ع واعظ ثبوت لائے جوے کے جواز میں
اقبال کو یہ ضد ہے کہ پینا ہی چھوڑ دے

بلاشبہ اکثر اصحاب حدیث کا یہی خیال ہے جس کو حاکم نے بیان کیا تاہم محققین محدثین کا فیصلہ اس کے بالکل برخلاف ہے۔ امام نووی فرماتے ہیں

واما اذا رواه بعض الثقات الضابطين متصلا و بعضهم مرسلا او بعضهم موقوفا و بعضهم مرفوعا او وصله هو او رفعه فی وقت و ارسله او وقفه فی وقت فالصحيح الذی قاله المحققون من المحدثين وقاله الفقهاء و اصحاب الاصول و صححه الخطيب البغدادی ان الحكم لمن وصله او رفعه سواء كان المخالف له مثله او اكثر او احفظ لان زيادة الثقة هو مقبولة.

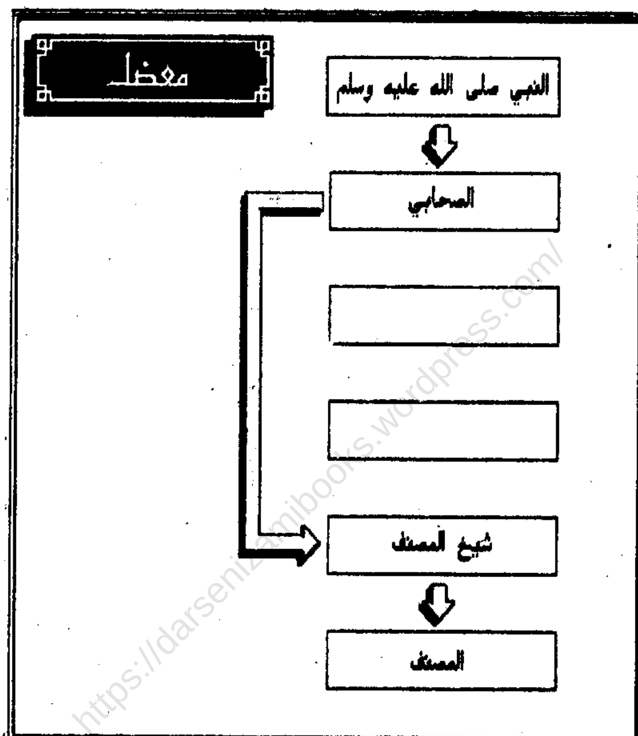
ترجمہ...... اور جبکہ ثقات ضابطین متصل روایت کریں اور بعض مرسلاً یا بعض موقوفاً بیان کریں اور بعض مرفوعاً یا خود ہی ایک وقت مسنداً یا مرفوعاً روایت کرے اور دوسرے وقت مرسلاً یا موقوفاً پس وہ صحیح قول جو کہ محققین محدثین کا ہے اور فقہاء اور ارباب اصول جس کے قائل ہیں اور خطیب بغدادی نے جس کی تصحیح کی ہے یہ ہے کہ فیصلہ اسی کے حق میں ہے جو اس کو متصل اور مرفوع بیان کرے عام ہے کہ اس کا مخالف اس کی مثل یا اس سے زیادہ یا اس سے احفظ ہو اس لئے کہ زیادتی ثقہ مقبول ہے۔ (مقدمہ شرح مسلم ص ۱۸ ج ۱)

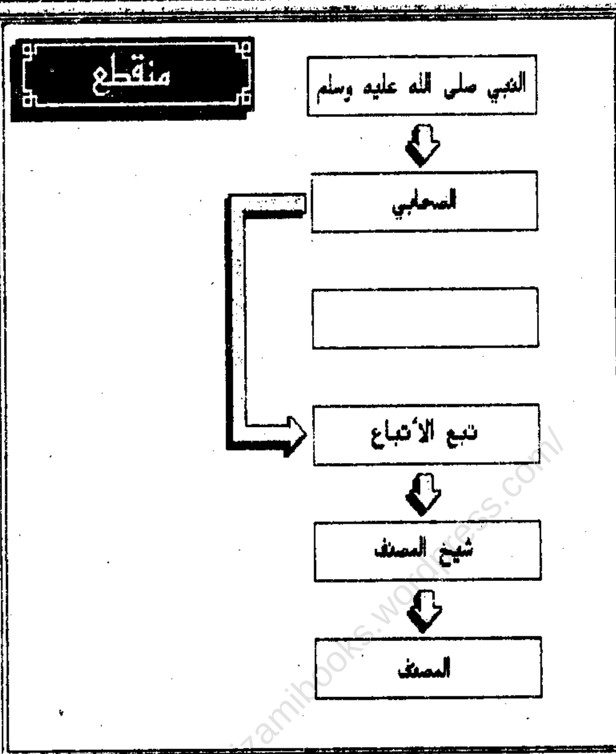
والقسم الثالث من اقسام السقط من الاسناد ان كان باثنين فصاعدا مع التوالی فهو المعضل والا بان كان السقط اثنين غير متواليين فی موضعين مثلا فهو المنقطع وكذا ان سقط واحد فقط او اكثر من اثنين لكن بشرط عدم التوالی ثم ان السقط من الاسناد قد يكون واضحا يحصل الاشتراک فی

معرفته ككون الراوی مثلا لم یعاصر من روی عنه او یکون خفیا فلا یدرکه الا الائمة الحذاق المطلعون علی طرق الحدیث و علل الاسانید فالاول وهو الواضح یدرک بعدم التلاقی بین الراوی و شیخه بکونه لم یدرک عصره او ادرکه لکن لم یجتمعا و لیست له منه اجازة ولا وجادة ومن ثم احتیج إلی التاریخ لتضمنه تحریر موالید الرواة ووفیاتهم و اوقات طلبهم و ارتحالهم وقد افتضح اقوام ادعوا الروایة عن شیوخ ظهر بالتاریخ کذب دعواهم

ترجمہ...... سقوط اسناد کی تیسری قسم یہ ہے کہ مسلسل دو یا دو سے زائد راوی ساقط ہوں تو یہ معضل ہے۔ اگر ایسا نہ ہو بلکہ دو راوی مسلسل ساقط نہ ہوں مثلاً دو مقام سے (سقوط) ہو تو وہ منقطع ہے۔ اسی طرح اگر ایک راوی ساقط ہو یا دو سے زائد راوی ساقط ہوں مگر اس شرط کے ساتھ کہ مسلسل نہ ہوں۔ پھر کبھی اسناد میں راوی کا ساقط ہونا بالکل واضح ہوتا ہے کہ اس کی معرفت میں سب لوگ برابر ہوتے ہیں مثلاً یہ کہ راوی جس سے روایت کر رہا ہے اس کا ہم عصر نہیں ہے، یا مخفی ہوتا ہے کہ ماہرین ائمہ ہی جو طرق حدیث اور علل احادیث میں ماہر ہوئے ہیں وہی جانتے ہیں۔ اور قسم اول جو واضح ہوتا ہے وہ راوی اور شیخ کے درمیان ملاقات نہ ہونے سے پتہ چل جاتا ہے کہ اس نے اس کا زمانہ نہیں پایا، یا پایا تو مگر ملاقات نہیں ہوئی اور نہ ان کو اجازت حاصل ہے نہ وجادہ۔ اسی وجہ سے (اس قسم میں) تاریخ کی ضرورت پڑتی ہے کہ اس میں رواۃ کی ولادت اور ان کی وفات زمانہ تلمذ اور ان کے ارتحال کا علم حاصل ہوتا ہے۔ کتنے لوگ رسوا اور ذلیل ہوئے ہیں جنہوں نے شیخ سے روایت کا دعویٰ کیا جن کے دعویٰ کا جھوٹ تاریخ سے ظاہر ہوا۔

شرح...... اگر سند میں دو یا دو سے زائد راوی پے در پے گرے ہوئے ہوں تو اسے معضل کہتے ہیں۔ خواہ راویوں کا گرنا مصنف کے تصرف کے ساتھ ہو یا بغیر تصرف کے سند میں اگر ایک راوی یا کئی راوی لیکن پے در پے نہ گرے ہوئے ہوں تو اسے منقطع کہتے ہیں۔


معضل
النبي صلى الله عليه وسلم
الصحابي
شيخ المصنف
المصنف



سقوط کی اقسام

راوی کا سقوط کبھی اس قدر واضح ہوتا ہے کہ ماہر وغیر ماہر حدیث دونوں سمجھ سکتے ہیں، چنانچہ راوی جب اپنے غیر معاصر سے روایت کرتا ہے تو ہر شخص سمجھ سکتا ہے کہ بیچ میں سے راوی چھوٹا ہوا ہے، سقوط واضح پہچاننے کا صحیح معیار یہ ہے کہ راوی اپنے شیخ کا معاصر نہ ہو، یا ہو مگر دونوں میں ملاقات نہ ہوئی ہو اور نہ اس کو اس سے اجازت یا وجادت حاصل ہو چونکہ یہ امور تواریخ سے متعلق ہیں اس لئے فن تاریخ کی بھی علم حدیث میں ضرورت ہوگی، اس میں شک نہیں کہ رواۃ کی پیدائش وفات اوقات طلب علم وسفر کی کفیل تاریخ ہی سمجھی جاتی ہے، گوایک جماعت نے چند شیوخ سے روایت کا دعویٰ کیا تھا لیکن جب تاریخ نے ان کی تکذیب کردی تو ان کو فضیحت ورسوائی کا سامنا کرنا پڑا۔

والقسم الثاني وهو الخفي المدلس بفتح اللام سمي بذلك لكون الراوي لم يسم من حدثه واوهم سماعه للحديث ممن لم يحدثه به و اشتقاقه من الدلس بالتحريك وهو اختلاط الظلام سمي بذلك لاشتراكهما في الخفاء و يرد المدلس بصيغة من صيغ الاداء تحتمل وقوع اللقاء بين المدلس و من اسند عنه كعن و كذا قال ومتى وقع بصيغة صريحة كان كذبا وحكم من ثبت عنه التدليس اذا كان عدلا ان يقبل منه الا ما صرح فيه بالتحديث على الاصح.

ترجمہ......اور دوسری قسم خفی مدلس ہے فتحہ لام کے ساتھ یہ نام اس وجہ سے رکھا گیا کہ راوی نے جس سے حدیث روایت کی ہے اس کا نام نہیں ذکر کیا اور یہ وہم پیدا کیا کہ اس کا سماع حدیث اس شیخ سے ہے جس نے اس سے حدیث بیان نہیں کی۔ اس کا اشتقاق دلس حرکت کے ساتھ ہے جس کے معنی تاریکی کا مل جانا ہے نور کے ساتھ چونکہ دونوں خفا میں مشترک ہیں اس وجہ سے یہ نام رکھا گیا اور مدلس روایت کو ادا کے صیغوں میں سے ایسے صیغے کے ساتھ لاتا ہے کہ وہ مدلس اور اس کے درمیان جس سے روایت نقل کر رہا ہے ملاقات کا احتمال رکھتا ہے جیسے عن کا صیغہ۔ اسی طرح قال اور اگر صراحۃً صیغہ سماع سے واقع ہو تو جھوٹ ہوگا۔ جس سے تدلیس کا ثبوت ہو جائے اس کے متعلق یہ حکم ہے کہ اگر وہ عادل ہو تب بھی قبول نہ کیا جائے گا تاوقتیکہ تحدیث کی تصریح نہ کر دے اصح قول پر۔

مدلس

مدلس دلس سے مشتق ہے جس کے معنی ظلمت کو نور سے ملانا ہے اور اسے مدلس اس لئے کہتے ہیں کہ اس میں اخفاء اور پوشیدگی پائی جاتی ہے۔

اصطلاح محدثین میں کہتے ہیں کہ کبھی راوی کا سقوط اس قدر پوشیدہ ہوتا ہے کہ جو لوگ اسانید و علل سے خوب واقف ہیں صرف وہی سمجھ سکتے ہیں جس خبر کی اسناد میں اس قسم کا پوشیدہ سقوط ہو اسے مدلس کہا جاتا ہے، نور و ظلمت کے اختلاط کو لغۃً دلس کہتے ہیں، مدلس کا راوی بھی چونکہ اس شخص کے نام کو چھوڑتا ہے جس نے اس سے حدیث بیان کی ہے اور اس طرح جس نے اس سے حدیث بیان نہیں کی اس سے سماع حدیث کا وہم پیدا کر دیتا ہے، اس لئے اسے بھی مدلس

کہا جاتا ہے۔

مدلس کا حکم

اگر خبر مدلس عن و قال وغیرہ ایسے الفاظ سے بیان کی گئی ہو جن سے یہ احتمال پیدا ہو کہ مدلس کی اس کے مروی عنہ سے ملاقات ہوئی ہے تو وہ خبر مردود ہوگی باقی اگر "سمعت" (میں نے سنا) وغیرہ الفاظ سے بیان کی گئی کہ جس سے صراحۃً اس کی ملاقات ثابت ہو تو یہ سراسر جھوٹ ہے، عادل راوی سے اگر تدلیس ثابت ہو تو اس کی حدیث بھی بقول اصح نامقبول ہوگی سوائے اس حدیث کے جو بلفظ تحدیث بیان کی گئی ہو۔

وكذا المرسل الخفي اذا صدر من معاصر لم يلق من حدث عنه بل بينه و بينه واسطة والفرق بين المدلس والمرسل الخفي دقيق يحصل تحريره بما ذكرهنا وهو ان التدليس يختص بمن روى عمن عرف لقائه اياه فاما ان عاصره ولم يعرف انه لقيه فهو المرسل الخفي ومن ادخل في تعريف التدليس المعاصرة ولو بغيراللقاء لزمه دخول المرسل الخفي في تعريفه والصواب التفرقة بينهما و يدل على ان اعتبار اللقى في التدليس دون المعاصرة وحدها لا بد منه اطباق اهل العلم بالحديث على ان رواية المخضرمين كابى عثمان النهدى وقيس بن ابى حازم عن النبى صلى الله عليه و عليه و على اله و صحبه وسلم من قبيل الارسال لا من قبيل التدليس ولو كان مجرد المعاصرة يكتفى به في التدليس لكان هؤلاء مدلسين لانهم عاصروا النبى وعلى اله و صحبه وسلم قطعا ولكن لم يعرف هل لقوه ام لا وممن قال باشتراط اللقاء في التدليس الامام الشافعى و ابوبكر البزار وكلام الخطيب في الكفاية يقتضيه وهو المعتمد

ترجمہ۔ اسی طرح مرسل خفی جب وہ کسی ایسے معاصر سے صادر ہو جس سے روایت تو کرتا ہو مگر ملاقات ثابت نہ ہو بلکہ اس کے اور اس کے درمیان واسطہ ہو، اور مدلس اور مرسل خفی کے درمیان فرق غامض ہے۔ یہ فرق اس تحریر سے جو یہاں مذکور ہے واضح ہو جائے گا وہ یہ ہے کہ تدلیس خاص ہے اس کے ساتھ کہ جس سے وہ روایت کرتا ہے اس سے ملاقات متعارف ہے۔

لیکن اگر معاصرت تو ہو مگر ملاقات متعارف نہ ہو تو مرسل خفی ہے۔ اور جن لوگوں نے معاصرت کو تدلیس کی تعریف میں داخل کیا ہے خواہ ملاقات نہ ہو تو اس سے لازم آئے گا کہ مرسل خفی مدلس کی تعریف میں داخل ہو جائے صحیح یہ ہے کہ دونوں کے درمیان فرق ہے۔ اور دلالت کی اس پر کہ تدلیس میں لقاء کا اعتبار ہے نہ کہ اکیلی معاصرت کا۔ علم حدیث کے علماء کے متفق ہونے نے اس پر مخضرمین کی روایت جیسے ابوعثمان النہدی، قیس بن ابی حازم کی روایت نبی کریم ﷺ سے مرسل کے قبیل سے ہو نہ کہ مدلس کے قبیل سے، اگر محض معاصرت کافی ہوتی تدلیس میں تو یہ مدلسین ہوتے چونکہ یہ حضور پاک ﷺ کے معاصر تھے لیکن یہ معلوم نہیں کہ انہوں نے ملاقات کی ہے یا نہیں؟ اور ان لوگوں میں سے جنہوں نے تدلیس میں لقاء کی شرط لگائی ہے امام شافعیؒ اور ابوبکر بزار ہیں اور خطیب کا کلام الکفایہ میں اس کا تقاضا کرتا ہے اور یہی بات قابل اعتماد ہے۔

مدلس اور مرسل خفی میں فرق

جس طرح خبر مدلس قبول نہیں کی جاتی اسی طرح مرسل خفی بھی قبول نہیں کی جاتی مدلس اور مرسل خفی میں دقیق و باریک فرق ہے وہ یہ ہے

تدلیس میں مدلس کی جس سے وہ روایت کر رہا ہے اس سے ملاقات ہوتی ہے بخلاف مرسل خفی کے کہ ارسال کرنے والا اگرچہ اپنے مروی عنہ کا معاصر ہوتا ہے مگر اس سے اس کی ملاقات غیر معروف ہوتی ہے، باقی جس شخص نے یوں کہا کہ تدلیس میں بھی ملاقات شرط نہیں صرف معاصرت (ہمعصر و ہم زمانہ ہونا) کافی ہے تو اس نے دونوں میں مساوات ثابت کر دی، حالانکہ دونوں میں مغایرت ہے، اس دعویٰ پر (کہ تدلیس کے لئے صرف معاصرت کافی نہیں بلکہ ملاقات بھی اس کے ساتھ شرط ہے) محدثین کا یہ اتفاق دلیل ہے۔

محدثین کا اتفاق ہے ابوعثمان نہدی، قیس ابن حازم وغیرہ مخضرمین (یعنی وہ لوگ جنہوں نے زمانہ جاہلیت اور زمانہ اسلام دونوں دیکھے ہیں) آنحضرت ﷺ سے جو روایت کرتے ہیں یہ تدلیس نہیں بلکہ ارسال خفی ہے پس اگر تدلیس کا مدار صرف معاصرت پر ہوتا تو یہ لوگ مدلس ثابت ہوتے، کیونکہ یہ آنحضرت ﷺ کے معاصر تو تھے، مگر ان کی آپ سے ملاقات ہوئی یا نہیں ہوئی، یہ غیر معلوم ہے، امام شافعیؒ و ابوبکر رازیؒ اس بات کے قائل ہیں کہ تدلیس میں ملاقات شرط ہے اور

کفایہ میں علامہ خطیب کا کلام بھی اس کو مقتضی ہے اور قابل اعتماد بھی یہی ہے۔

عموماً جرح و تعدیل کے اعتبار سے راویوں کا مرتبہ معلوم کرنے کے لئے ابن حجرؒ کی تقریب التہذیب کو دیکھا جاتا ہے، حافظ صاحب نے راویوں کے باعتبار زمانہ کے بارہ طبقات بنائے ہیں۔

(۱) پہلا طبقہ صحابہ کا علی اختلاف المراتب۔

(۲) دوسرا طبقہ کبار تابعین کا ہے جیسے حضرت سعید بن مسیبؒ اور اس طبقہ میں مخضر مین کا ذکر بھی آجائے گا، جنہوں نے حضور ﷺ کا زمانہ پایا مگر حضرت پر ایمان آپ ﷺ کی زندگی میں نہ لائے بلکہ بعد میں لائے، یا ایمان تو لائے لیکن زیارت سے مشرف نہ ہو سکے۔

(۳) تیسرا طبقہ اوساط تابعین کا ہے جیسے حسن بصریؒ، ابن سیرینؒ وغیرہ۔

(۴) چوتھا طبقہ جو ان کے قریب ہے لیکن ان کی اکثر روایات کبار تابعین سے ہیں جیسے زہریؒ، قتادہؒ وغیرہ۔

(۵) پانچواں طبقہ وہ تابعین جنہوں نے ایک دو صحابہ کی زیارت کی ہے لیکن صحابہ سے سماع ثابت نہیں جیسے امام اعمشؒ وغیرہ۔

(۶) چھٹا طبقہ، یہ لوگ پانچویں طبقہ کے ہم عصر ہیں لیکن کسی صحابی سے ملاقات نہیں، جیسے ابن جریج وغیرہ۔

(۷) ساتواں طبقہ، کبار تبع تابعین کا ہے، جیسے مالکؒ اور ثوریؒ وغیرہ۔

(۸) آٹھواں طبقہ، درمیانی طبقہ کے تبع تابعین ہیں جیسے ابن عیینہ ابن علیہ۔

(۹) نواں طبقہ، صغار تبع تابعین کا جیسے یزید بن ھارون شافعیؒ، ابو داؤد طیالسیؒ، اور عبدالرزاق وغیرہ

(۱۰) دسواں طبقہ، تبع تابعین کے بڑے بڑے شاگرد جیسے احمد بن حنبلؒ وغیرہ۔

(۱۱) گیارھواں طبقہ تبع تابعین کے درمیانی درجہ کے شاگردوں کا ہے جیسے امام بخاریؒ، اوزاعیؒ وغیرہ۔

(۱۲) بارھواں طبقہ تبع تابعین کے چھوٹے شاگرد جیسے ترمذیؒ اور ان کے ساتھ صحاح ستہ کے باقی شیوخ کا بھی ذکر آجائے گا۔

ان طبقات میں سے پہلے آٹھ طبقات خیر القرون کے ہیں اور احناف کے ہاں خیر القرون کی جہالت ارسال، تدلیس، انقطاع کوئی جرح نہیں ہے، اس لئے نو طبقات تک اگر کسی کو مجہول یا مدلس لکھا ہوا ہو گا تو کوئی جرح نہیں ہوئی۔

اسی طرح حافظ ابن حجرؒ نے جرح کے اعتبار سے راویوں کو بارہ طبقات میں شمار کیا ہے۔

(۱) پہلا طبقہ صحابہ کرام کا ہے یہ سب کے سب عادل ہیں۔ صحابہ کے عادل ہونے پر اتفاق ہے اس پر مفصل بحث مرسل کی بحث کے تحت لکھ دی گئی ہے۔

(۲) دوسرا طبقہ وہ راوی ہیں جن کی تعدیل اوثق الناس سے کی گئی ہو یا دوہری تعدیل ہو جیسے ثقہ ثقہ، ثقہ حافظ وغیرہ۔

(۳) تیسرا طبقہ وہ راوی ہیں جن کے لئے کلمہ تعدیل ایک دفعہ استعمال ہوا ہو جیسے ثقہ، متقن، ثبت، عدل

(۴) چوتھا طبقہ وہ راوی ہیں جو تیسرے سے کم درجہ ہوں ان کے بارے میں کہا جاتا ہے یہ راوی صدوق ہے یا کہا جاتا ہے لاباس بہ یعنی روایت لینے میں کوئی حرج نہیں۔

(۵) پانچواں طبقہ ان راویوں کا جو چوتھے سے کم درجہ کے ہوں کہ یہ صدوق یعنی سچا ہے مگر سیء الحفظ لیکن حافظہ برا ہے، یا سچا تو ہے مگر اسے وہم ہو جاتا ہے، یا اس کے کئی اوھام ہیں، اور بدعتی راوی بھی اس طبقہ میں شامل ہیں جیسے کہا جائے کہ یہ شیعہ ہے، یہ قدری ہے، یہ ناصبی ہے، یہ مرجئی ہے، یہ جہمی ہے، اور یہ اپنی بدعت کی طرف دعوت دیتا ہے یا نہیں۔ اس طبقہ کی احادیث حسن لذاتہ کہلائیں گی۔

(۶) چھٹا طبقہ وہ ہے جن کی حدیثیں کم ہیں اور ان پر جرح بھی ثابت نہیں ہوئی اگر اس راوی کا اس روایت میں کوئی متابع ہے تو اس کو مقبول کہا جائے گا ورنہ اس کو لین الحدیث کہا جائے گا۔ (یعنی متابعت کی صورت میں اس کی حدیث حسن لغیرہ ہوگی ورنہ اس سے کم، مگر ضعیف بھی نہیں ہوگی)۔

(۷) ساتویں طبقہ میں وہ راوی آئیں گے جن کے شاگرد ایک سے زیادہ ہوں اور ان کو ثقہ بھی نہیں کہا گیا اسے مستور یا مجہول کہا جائے گا۔

ہمارے ہاں خیر القرون کی جہالت مضر نہیں اور زمانہ کے اعتبار سے جو طبقات پہلے ذکر

کئے گئے ہیں انمیں سے پہلے نو طبقات خیر القرون کے ہیں اس لئے ہمارے ہاں حدیث درجہ حسن میں ہوگی۔

(۸) آٹھویں طبقہ میں وہ راوی آئیں گے جن کی کسی معتبر نے توثیق نہیں کی اور اسے ضعیف کہا اگر چہ اس کے ضعف کی وجہ بیان نہیں کی تو اسے ضعیف کہا جائے گا۔

(مگر چونکہ ہمارے ہاں جرح غیر مفسر مقبول نہیں اس لئے ہم اسے ضعیف نہیں کہیں گے، اگر چہ تقریب میں بلا وجہ اسے ضعیف لکھا ہو)

(۹) نویں طبقہ میں وہ راوی آئیں گے جن کا ایک ہی شاگرد ہو اور کسی نے ان کی توثیق نہیں کی اس کو مجہول کہا جائے گا (ہمارے ہاں خیر القرون کی جہالت کوئی جرح نہیں اور خیر القرون نویں طبقے تک ہے، ان نو طبقات کی احادیث ہمارے ہاں احکام میں مقبول ہوں گی، بخاری شریف میں بھی ایسے راوی ہیں جن کی توثیق نہیں کی گئی مثلاً امام سیوطیؒ فرماتے ہیں کہ اسباط ابوالیسع کو ابو حاتم نے مجہول کہا ہے اور بخاری نے اس سے روایت لی ہے، اسی طرح بیان بن عمرو کو ابو حاتم نے مجہول قرار دیا ہے اور بخاری نے اس سے حدیث لی ہے۔

(تدریب الراوی ص ۲۱۳)

اور مسلم الثبوت اور اس کی شرح فواتح الرحموت میں ہے

ولا جرح ایضا بان له راویا واحدا فقط دون غیره.

(ایضاً ص ۱۴۹ ج ۲)

اور یہ کوئی جرح کی بات نہیں کہ اس راوی سے روایت کرنے والا صرف ایک ہی ہو، اسی طرح ابن ہمامؒ نے التحریر میں لکھا ہے

ووحدة الراوی لیست بجرح عندنا.

ترجمہ......راوی کا ایک ہونا ہمارے نزدیک کوئی جرح نہیں ہے۔

اور یہ بھی یاد رہے کہ عادل وہ راوی ہے جس پر کوئی ایسی جرح ثابت نہ ہو جو مفسر متفق علیہ ہو اور جارح متعصب بھی نہ ہو۔

(۱۰) دسواں طبقہ وہ راوی ہیں کہ جن کی کسی نے توثیق نہیں کی اور اس پر جرح مفسر ثابت ہوگئی ایسے راوی کو متروک الحدیث یا واہی الحدیث یا ساقط الحدیث کہتے ہیں۔ حافظ

صاحب تقریب التہذیب میں متروک واہی اور ساقط قرار دیں گے اس راوی پر جرح مفسر ہوگی مگر جرح کا صرف مفسر ہونا ہی کافی نہیں یہ دیکھنا بھی ضروری ہے کہ جرح کا جو سبب بیان کیا گیا ہے وہ واقعی ایسا سبب ہے جس پر اتفاق ہے، کہ یہ جرح ہے مثلاً ہمارے ہاں یہ جرح قبول نہیں کہ یہ راوی تدلیس کرتا ہے یعنی سند سے کوئی راوی چھپا جاتا ہے، اس سے زیادہ سے زیادہ یہ شبہ ہوگا کہ یہ سند مرسل ہے اور خیر القرون کا ارسال، تدلیس ہمارے ہاں کوئی جرح ہی نہیں یا کسی راوی پر جرح کا یہ سبب بیان کرے کہ وہ تلبیس کرتا ہے تلبیس ان کی اصطلاح میں اس کو کہتے ہیں کہ راوی کے مشہور نام کی بجائے اس کی غیر مشہور کنیت بیان کر دی یا راوی کنیت سے مشہور تھا تو سند میں کنیت کی بجائے اس کا نام بیان کر دیا۔ مثلاً سفیان ثوری مشہور محدث ہیں ان کے نام سے روایت ہو حدثنا سفیان الثوری تو اس میں کوئی اشتباہ نہیں اگر سفیان ثوری کے نام کی بجائے کوئی یوں سند بیان کرے حدثنا ابو سعید کیونکہ ابو سعید سفیان ثوری کی کنیت ہے مگر یہی کنیت حسن بصری اور کلبی کی بھی ہے تو اس میں اشتباہ ہوسکتا ہے مگر یہ اشتباہ اس سند کی حد تک ہوگا اس سے اس راوی کو مطلقاً مجروح قرار نہیں دیا جاسکتا، اسی طرح کسی راوی پر جرح کی جائے کہ یہ مرسل روایات بیان کرتا ہے اسے ارسال کی عادت ہے تو خیر القرون میں ارسال ہمارے ہاں سرے سے جرح ہی نہیں تو اس سبب جرح کے بیان کرنے کی وجہ سے وہ راوی مجروح نہیں ہوگا بعض لوگوں نے امام محمدؒ پر یہ جرح کی ہے کہ وہ گھوڑا دوڑاتے تھے، حالانکہ یہ مجاہدین کے لئے ایک جائز کام ہے اس لئے اس سبب سے راوی مجروح نہ ہوگا یا کوئی یوں جرح کرے کہ فلاں راوی ضعیف ہے کہ وہ مزاح کرتا تھا تو یہ بھی کوئی سبب جرح نہیں ہے چنانچہ آنحضرت ﷺ نے ارشاد فرمایا کہ کوئی بڑھیا جنت میں نہیں جائے گی، ایک بڑھیا روتے ہوئے چل دی تو آپ نے فرمایا بوڑھی عورتیں جنت میں جوان ہو کر جائیں گی۔ (ملخص از تجلیات ص۲۲ ج۴)

اس پر مزید معلومات کے لئے الرفع والتکمیل اور اس پر شیخ عبدالفتاح ابو غدہؒ کی تعلیقات کا مطالعہ نہایت مفید ہے۔

و یعرف عدم الملاقاۃ باخبارہ عن نفسہ بذلک او بجزم امام مطلع ولا یکفی ان یقع فی بعض الطرق زیادۃ راوٍ اکثر بینھما لاحتمال ان یکون من المزید ولا یحکم فی ھذہ الصورۃ بحکم کلی لتعارض احتمال الاتصال

والانقطاع وقد صنف فيه الخطيب كتاب التفصيل لمبهم المراسيل وكتاب المزيد في متصل الاسانيد وانتهت ههنا اقسام حكم الساقط من الاسناد

ترجمہ...... اور ملاقات کا نہ ہونا خود راوی کی بنفسہ خبر سے معلوم ہو جائے گا، یا کسی ماہر کی تصریح سے، اور کسی طرف میں ایک یا ایک سے زائد راوی کا واقع ہونا اس کے لئے (یعنی تدلیس کے لئے) کافی نہیں۔ ممکن ہے کہ اس میں زائد راوی ہوں، اس صورت میں تدلیس کا کوئی حکم کلی نہیں لگایا جا سکتا، اتصال وانقطاع کے احتمال کے متعارض ہونے کی وجہ سے امام خطیب نے اس مسئلہ میں **التفصیل لمبھم المراسیل** اور **کتاب المزید فی متصل الاسانید** لکھی ہے۔ یہاں تک سقوط سند کی اقسام پوری ہو گئیں۔

شرح...... راوی کی مروی عنہ سے عدم ملاقات دو طرح سے معلوم کی جاتی ہے

اول...... یا تو خود راوی نے تصریح کر دی ہو کہ اس سے میری ملاقات نہیں ہوئی ہے۔

دوم...... یا کسی امام فن نے اس کی تصریح کر دی ہو۔

باقی اگر کسی دوسری سند میں راوی اور مروی عنہ کے درمیان ایک یا متعدد راوی واقع ہوں تو اس سے تدلیس ثابت نہیں ہو سکتی، اس لئے کہ احتمال ہے کہ اس سند میں یہ راوی زائد ہو اس صورت میں چونکہ احتمال اتصال واحتمال انقطاع دونوں موجود ہیں اس لئے تدلیس کا قطعی حکم اس پر نہیں لگا سکتے۔ اس کے متعلق خطیب نے دو کتابیں "**التفصیل لمبھم المراسیل**" اور دوسری "**المزید فی متصل الاسانید**" لکھی ہیں۔

ثم الطعن يكون بعشرة اشياء بعضها اشد في القدح من بعض خمسة منها تتعلق بالعدالة و خمسة تتعلق بالضبط ولم يحصل الاعتناء بتمييز احد القسمين من الأخر لمصلحة اقتضت ذلك وهي ترتيبها على الاشد فالاشد في موجب الرد على سبيل التدلي لان الطعن اما ان يكون لكذب الراوى في الحديث النبوى بان يروى عنه صلى الله عليه و على اله وصحبه وسلم ما لم يقله متعمدالذلك او تهمته بذلك بان لا يروى ذلك الحديث الا من جهته و يكون مخالفا للقواعد المعلومة و كذا من عرف بالكذب في كلامه وان لم يظهر منه وقوع ذلك في الحديث النبوى وهذا دون الاول او فحش غلطه اى

كثرته او غفلته عن الاتقان او فسقه بالفعل او القول مما لم يبلغ الكفر و بينه و بين الاول عموم و انما افرد الاول لكون القدح به اشد في هذا الفن و اما الفسق بالمعتقد فسيأتي بيانه او وهمه بان يروى على سبيل التوهم او مخالفته اى للثقات او جهالته بان لا يعرف فيه تعديل ولا تجريح معين او بدعته وهى اعتقاد ما احدث على خلاف المعروف وعن النبى صلى الله عليه و على اله وصحبه وسلم لا بمعاندة بل بنوع شبهة او سوء حفظه وهى عبارة عن ان لا يكون غلطه اقل من اصابته .

ترجمہ...... پھر طعن راوی کے دس اسباب ہیں، جن میں بعض کے مقابلہ میں بعض سخت ہیں، پانچ کا تعلق عدالت اور پانچ کا تعلق ضبط کے ساتھ ہے، اور ایک قسم کو دوسرے سے الگ کرتے ہوئے اعتناء حاصل نہیں ہوسکتا اور مصالح کے پیش نظر جس کا تقاضہ ہے، وہ اپنی ترتیب کے اعتبار سے رد میں اشد پھر اس سے اشد ہیں۔ اس لئے کہ طعن یا تو اس وجہ سے ہوگا کہ راوی حدیث نبوی میں کاذب ہے، اس طرح کہ وہ بالقصد روایت کرتا ہے، جس کو آپ ﷺ نے نہیں فرمایا یا یہ کہ متہم ہونے کی وجہ سے کہ نہ مروی ہو وہ حدیث مگر اسی سے اور یہ کہ قواعد معلومہ کے خلاف ہو۔ اسی طرح وہ جس کے کلام سے کذب پہچان لیا جاتا ہو، اگر چہ حدیث نبوی میں اس کا ظہور واقع نہ ہو۔ اور یہ اول سے کم مرتبہ کا ہے۔ یا فحش غلطی کی کثرت کی وجہ سے یا غفلت کی وجہ سے جو حفظ سے متعلق ہو یا فسق فعلی یا قولی کی وجہ سے جو کفر کی حد تک نہ ہو، اس کے اور اول کے درمیان عموم کی نسبت ہے، اور اول کو مستقل طور پر بیان کیا اس فن میں اس کی وجہ سے قدح کے اشد ہونے کی وجہ سے، اور بہر حال فسق اعتقادی تو اس کا بیان آگے رہا ہے، یا وہم کے سبب سے کہ اسے بطور وہم روایت کرے۔ یا ثقات کی مخالفت ہو یا اس کی جہالت کہ تعدیل یا جرح معین کا علم نہ ہو۔ یا بدعت ہو جو اعتقادات سے ہو جو نئے طور پر پیدا ہوئے ہوں۔ اور نبی پاک ﷺ کے طریقہ منقولہ کے خلاف ہو، معاندانہ نہ ہو بلکہ ایک خاص قسم کے شبہ کی وجہ سے ہو، یا سوءِ یادداشت کی وجہ سے ہو اس سے مراد یہ ہے کہ اس کی غلطیاں کم نہ ہوں، درست ہونے کے مقابلہ میں۔

بیان خبر مردود بلحاظ طعن راوی

اس میں شک نہیں کہ راوی میں جن دس وجوہ سے طعن کیا جاتا ہے ان میں سے پانچ کا تعلق عدالت سے ہے اور پانچ کا تعلق ضبط سے، چونکہ ان وجوہ کو الاشد فالاشد کی ترتیب سے بیان کرنا مقصود ہے اور اس طرح بیان کرنے میں ہر ایک کا جدا جدا ذکر نہیں ہوسکتا، اس لئے ان کو ایک دوسرے میں خلط کر دیا گیا اور تمام اقسام کی تشریح الگ الگ عنوان کے تحت کی جائے گی۔

راوی کی عدالت اور اس کی شخصیت سے متعلق پانچ طعن درج ذیل ہیں۔

(۱) کذب (۲) متروک۔ اتہام کذب (۳) فسق (۴) جہالت (۵) بدعت

راوی کے حفظ وضبط پر وارد ہونے والے طعن حسب ذیل ہیں۔

(۱) فحش غلطی (۲) غفلت کی غلطی (۳) وہم (۴) ثقات کی مخالفت (۵) سوء حفظ

ان سب کی تشریح آگے آرہی ہے۔

علامہ تقی الدین سبکیؒ فرماتے ہیں

ضعیف کی دو قسمیں ہیں

(۱)......وہ حدیث جس کا ضعف اس کے راوی کے متہم بالکذب ہونے کی وجہ سے ہو۔

(۲)......جس کا ضعف اس کے راوی کے حافظہ کے کمزور ہونے کی وجہ سے ہو۔ صدق و دیانت کے اعتبار سے اس کا راوی صحیح ہو۔

پہلی قسم کی ضعیف روایت کی اگر کئی سندیں ہوں تب بھی کثرت طرق اس کو کوئی فائدہ نہیں دے گا جبکہ دوسری قسم کی احادیث کو کثرت طرق فائدہ دے گا، اور یہ حسن اور کبھی صحیح کے درجہ تک پہنچ جاتی ہے (شفاء السقام ص ۱۱)

معلوم ہوا کہ راوی پر جرح کو دیکھنا ہوگا کہ کس درجہ کی ہے اتہام کذب کی وجہ سے ہے یا کسی اور وجہ سے، ہر ایک کا حکم مختلف ہے صرف وجوہ طعن کا یاد کر لینا کافی نہیں۔

فالقسم الاول وهو الطعن بكذب الراوى فى الحديث النبوى هو الموضوع والحكم عليه بالوضع انما هو بطريق الظن الغالب لا بالقطع اذ قد يصدق الكذوب لكن لاهل العلم بالحديث ملكة قوية يميزون بها ذلك و انما

يقوم بذلك منهم من يكون اطلاعه تاما و ذهنه ثاقبا و فهمه قويا و معرفته بالقرائن الدالة على ذلك متمكنة وقد يعرف الوضع باقرار واضعه قال ابن دقيق العيد لكن لا يقطع بذلك لاحتمال ان يكون كذب فى ذلك الاقرار انتهى وفهم منه بعضهم انه لا يعمل بذلك الاقراراصلا لكونه كاذبا و ليس ذلك مراده و انما نفى القطع بذلك ولا يلزم من نفى القطع نفى الحكم لان الحكم يقطع بالظن الغالب وهو هنا كذلك ولولا ذلك لما ساغ قتل المقر بالقتل ولا رجم المعترف بالزنا لاحتمال ان يكونا كاذبين فيما اعترفا به

ترجمہ...... پس قسم اول وہ طعن ہے جو حدیث میں کذب راوی سے متعلق ہے، اس کی روایت موضوع ہے، اور اس پر وضع کا حکم ظن غالب کے اعتبار سے ہے نہ کہ یقینی طور پر۔ چونکہ کبھی کاذب بھی سچ بولتا ہے، لیکن ماہر حدیث کو اس میں ملکہ ہوتا ہے وہ ممتاز کر لیتے ہیں اور اس کام کو وہی انجام دے سکتا ہے جس کو واقفیت تامہ، ذہن ثاقب، فہم قوی حاصل ہو۔ اور ان قرائن و علامات کی اس کو معرفت حاصل ہو جن سے اس پر دلالت ہو اور کبھی موضوع کو معلوم کر لیا جاتا ہے واضع کے اقرار سے، ابن دقیق العید نے کہا لیکن یہ یقینی نہیں اس احتمال کی وجہ سے کہ اس نے جھوٹا اقرار کیا ہو، اس سے بعض لوگوں نے یہ سمجھ لیا کہ اس کے اقرار پر بالکل عمل نہیں کیا جائے گا، اس کے جھوٹا ہونے کی وجہ سے یہ مطلب ہرگز نہیں بلکہ اس کے یقینی ہونے کی نفی کی ہے۔ اور نہیں لازم آتا یقین کی نفی سے حکم کی نفی۔ اس لئے کہ حکم تو ظن غالب سے بھی واقع ہو جاتا ہے اسی طرح یہاں اگر اس طرح نہ ہو تو مقر بالقتل سے قصاص لینے کی گنجائش نہ ہوتی۔ اور معترف زنا کے لئے رجم نہ ہوتا۔ اس احتمال کی وجہ سے کہ یہ دونوں اپنے اعتراف میں کاذب ہوں گے۔

موضوع

موضوع وضع سے ماخوذ ہے جس کے معنی پھینکنا یا گرانا ہے کہا جاتا ہے "وضع فلان الشیء ای القاہ من یدہ" ابن منظور نے کہا ہے "الوضع ضد الرفع"

جہاں تک اصطلاحی معنی کا تعلق ہے کہا جاتا ہے فلاں شخص نے دوسرے پر وضع کیا ہے یعنی اس کے ذمہ ایسی بات لگائی جو اس نے نہیں کہی، اس کے معنی پھینکنا اور گرانا بھی ہے لیکن اس

موقع کے لئے پہلے معنی زیادہ مناسب ہیں۔

ایک حدیث جو آنحضرت ﷺ سے کبھی وقوع میں نہیں آئی اس روایت کو آپ ﷺ کی طرف عمداً منسوب کرنا، جس حدیث کے راوی میں یہ طعن موجود ہو، اس حدیث کو موضوع کہا جاتا ہے، لیکن اس حدیث پر وضع کا حکم قطعی طور پر نہیں بلکہ بطریق ظن غالب ہوگا، کیونکہ جھوٹا شخص بھی سچ بولتا ہے، تاہم محدثین کو ایسا قوی ملکہ ہوتا ہے کہ جس سے وہ فوراً موضوع حدیث کو غیر موضوع سے ممتاز کر لیتے ہیں۔

وضع کا حکم لگانا اس شخص کا کام ہے جس کی معلومات وسیع ہوں، جس کا ذہن رسا ہو، فہم قوی ہو، قرائن وضع پہچاننے پر اس کو کامل قدرت حاصل ہو، حدیث کا موضوع ہونا کبھی واضع کے اقرار سے بھی معلوم ہوتا ہے ابن دقیق العید رحمہ اللہ تعالیٰ کا قول ہے کہ اقرار وضع سے وضع حدیث کا یقین نہیں کیا جا سکتا، اس لئے کہ احتمال ہوتا ہے کہ خود اقرار جھوٹا ہو، مگر وضع کا یقین نہ ہونے سے یہ لازم نہیں آتا کہ بطور ظن غالب بھی اس پر وضع کا حکم نہ لگایا جائے، ورنہ پھر مقر قتل پر قصاص کا اور معترف زنا پر رجم کا حکم بھی نہیں لگانا چاہئے اس لئے کہ اس اقرار میں بھی جھوٹ کا احتمال موجود ہوتا ہے۔

ومن القرائن التی یدرک بها الوضع ما یوجد من حال الراوی کما وقع لمأمون بن احمد انه ذکر بحضرته الخلاف فی کون الحسن سمع من ابی هریرةؓ او لا فساق فی الحال اسنادا الی النبی صلی الله علیه و علیٰ اٰله وصحبه وسلم انه قال سمع الحسن من ابی هریرة وکما وقع لغیاث بن ابراهیم حیث دخل المهدی فوجده یلعب بالحمام فساق فی الحال اسنادا الی النبی صلی الله علیه و علیٰ اله وصحبه وسلم انه قال لا سبق الا فی نصل او خف او حافر او جناح فزاد فی الحدیث او جناح فعرف المهدی انه کذب لاجله فامر بذبح الحمام و منها ما یوجد من حال المروی کان یکون مناقضا لنص القرآن اوالسنة المتواترة او الاجماع القطعی او صریح العقل حیث لا یقبل شیء من ذلک التاویل.

ترجمہ...... اور انہیں علامتوں میں سے جن کے ذریعہ موضوع کا علم ہوتا ہے وہ

ہے جو خود راوی کے حال میں پائی جائے، جیسے مامون بن احمد کی مجلس میں حسن بصریؒ کے ابو ہریرہؓ سے سماع کے بارے میں اختلاف ہوا کہ ان سے براہِ راست سماع ہے یا نہیں؟ مامون نے فوراً سند متصل کردی نبی پاک ﷺ تک کہ حسن بصریؒ کی روایت ابو ہریرہؓ سے ہے۔ اسی طرح غیاث بن ابراہیم کا واقعہ جب وہ مہدی پر داخل ہوا تو اسے کبوتر ''حمام'' کے ساتھ کھیلتا ہوا پایا، فوراً ایک سند پیش کردی اور حضور پاک ﷺ تک متصل کر دیا کہ آپ ﷺ نے فرمایا کہ نہیں ہے مقابلہ بازی مگر تیراندازی، اونٹ یا گھوڑے یا پرندے میں، اس نے حدیث میں جناح کو زیادہ کر دیا، مہدی نے پہچان لیا کہ اس نے اس کی وجہ سے جھوٹ گھڑا ہے، پس اس نے کبوتر کو ذبح کرنے کا حکم دے دیا۔ ان ہی علامات وضع میں سے یہ بھی ہے کہ روایت کی حالت سے پتہ چل جاتا ہے مثلاً یہ کہ وہ نص قرآن وسنت متواترہ یا اجماع قطعی یا صریح عقل کے خلاف ہو کہ اس میں کسی تاویل کی گنجائش قبول نہ ہو۔

موضوع کی معرفت کے قرائن وعلامات

۱۔ کسی حدیث کا موضوع ہونا کبھی قرائن سے بھی معلوم ہوتا ہے من جملہ قرائن، راوی کی حالت بھی، یعنی راوی کی حالت بتاتی ہو کہ حدیث موضوع ہے، چنانچہ مامون بن احمد کے روبرو جب یہ نزاع چھڑ گیا کہ حسن بصریؒ نے حضرت ابو ہریرہؓ سے سنا ہے یا نہیں؟ تو اس نے فوراً ایک اسناد آنحضرت ﷺ تک پہنچادی اور کہا کہ حسن رحمہ اللہ تعالیٰ نے حضرت ابو ہریرہؓ سے سنا ہے، اسی طرح جب غیاث بن ابراہیم خلیفہ مہدی کے پاس گیا اور دیکھا کہ خلیفہ کبوتر بازی کر رہا ہے تو اس کو خوش کرنے کی غرض سے اس نے ایک اسناد آنحضرت ﷺ تک پہنچادی اور کہا کہ آنحضرت ﷺ نے فرمایا ''**لا سبق الا فی نصل او خف او حافر او جناح**'' غیاث نے ''او جناح'' صرف خلیفہ کی خوشامد کے لئے بڑھادیا تھا، مگر خلیفہ چونکہ اس کو تاڑ گیا، اس لئے ناراض ہو کر اس نے کبوتر ہی کو ذبح کرنے کا حکم دے دیا۔

۲۔ منجملہ، قرائن وضع مروی کی حالت بھی ہے، مروی اگر نص قرآنی یا احادیث متواتر یا اجماع قطعی یا صریح عقل کے خلاف ہو اور اس کی کوئی تاویل بھی نہ کی جاسکتی ہو تو وہ موضوع قرار دی جائے گی۔

ثم المروی تارة یخترعه الواضع و تارة یأخذ من کلام غیره کبعض السلف الصالح او قدماء الحکماء اوالاسرائیلیات او یأخذ حدیثا ضعیف الاسناد فیرکب له اسنادا صحیحا لیروج والحامل للواضع علی الوضع اما عدم الدین کالزنادقة او غلبة الجهل کبعض المتعبدین او فرط العصبیة کبعض المقلدین او اتباع هوی بعض الرؤساء او الاغراب لقصد الاشتهار

ترجمہ...... پھر روایت کبھی ایسی ہوتی ہے کہ واضع کبھی اسے خود گھڑتا ہے، کبھی دوسرے کے کلام کو نقل کرتا ہے جیسے بعض سلف صالح کے اقوال یا حکماء قدیم کے اقوال، یا اسرائیلیات یا کسی حدیث ضعیف پر وہ سند صحیح لگا دیتا ہے تا کہ رائج ہو جائے، اور واضع کو وضع پر ابھارنے والی چیز یا تو بد دینی ہوتی ہے جیسے زندقہ، یا غلبہ جہالت جیسے بعض عبّاد یا تعصب کی زیادتی جیسے بعض مقلدین (مسلک کی ترویج میں) یا بعض رؤساء کی خواہش نفسانی کے لئے یا کسی حدیث غریب کو مشہور کرنے کے قصد سے۔

وضع کے طریقے واسباب

۱۔ پھر موضوع کو کبھی خود واضع تراش لیتا ہے۔

۲۔ اور کبھی وہ سلف صالح یا علمائے متقدمین کے کلام یا بنی اسرائیل کے قصص سے ماخوذ ہوتی ہے۔

۳۔ کبھی ایسا بھی ہوتا ہے کہ ایک ضعیف حدیث کو صحیح اسناد کے ساتھ جوڑ کر رواج دیا جاتا ہے

۴۔ باعث وضع کبھی بے دینی ہوتی ہے جیسے زندیقوں میں۔

۵۔ اور کبھی غلبہ جہالت ہوتا ہے، جیسے متصوفہ میں۔

۶۔ اور کبھی شدت تعصب ہوتا ہے جیسے بعض مقلدین میں۔

۷۔ اور کبھی بعض رؤسا کی خواہش کی پیروی ہوتی ہے۔

۸۔ اور کبھی ندرت پسندی بغرض شہرت۔

وکل ذلک حرام باجماع من یعتدبه الا ان بعض الکرامیة و بعض المتصوفة نقل عنهم اباحة الوضع فی الترغیب والترهیب وهو خطأ من فاعله

نشأ عن جهل لان الترغيب والترهيب من جملة الاحكام الشرعية واتفقوا على ان تعمد الكذب على النبي صلى الله عليه و علىٰ اله وصحبه وسلم من الكبائر و بالغ ابو محمد الجويني فكفر من تعمد الكذب على النبي صلى الله عليه و علىٰ اله وصحبه وسلم واتفقوا على تحريم رواية الموضوع الا مقرونا ببيانه لقوله صلى الله عليه و علىٰ اله وصحبه وسلم من حدث عني بحديث يرى انه كذب فهو احد الكاذبين اخرجه مسلم

ترجمہ...... اور یہ وضع کی تمام صورتیں حرام ہیں ان حضرات کے اجماع سے جن کا اجماع معتبر ہے، ہاں مگر کرامیہ اور بعض نام نہاد صوفیہ سے نقل ہے کہ ترغیب وترہیب کے لئے وضع کرنا مباح ہے، ایسا کرنے والے سخت غلطی میں ہیں جو جہالت سے پیدا شدہ ہے۔اس لئے کہ ترغیب وترہیب بھی منجملہ احکام شرعیہ میں سے ہے، جمہور نے اس پر اجماع کیا ہے کہ عمداً آپ ﷺ پر جھوٹ کبائر میں سے ہے، ابومحمد جوینی نے اس پر بڑی شدت اختیار کی ہے۔ جن لوگوں نے آپ پر جھوٹ کہا ہے ان کی تکفیر کی ہے، موضوع کی روایت کے حرام ہونے پر اجماع ہے ہاں مگر اس کے موضوع ہونے کی وضاحت کے ساتھ۔ آپ ﷺ کے اس فرمان کی وجہ سے کہ جو مجھ پر جھوٹ باندھے گا وہ جھوٹوں میں سے ہے۔ مسلم نے روایت کی ہے۔

وضع کا حکم

یہ سب کے سب باجماع علمائے معتمدین حرام ہیں، گو بعض کرامیہ اور متصوفہ سے بغرض ترغیب وترہیب اباحت وضع منقول ہے مگر یہ ان کی غلطی ہے جو جہالت کا نتیجہ ہے اس لئے کہ ترغیب وترہیب بھی تو از قبیل احکام شرعیہ میں ہی ہے، جمہور کا اتفاق ہے کہ آنحضرت ﷺ پر عمداً جھوٹ باندھنا گناہ کبیرہ ہے، امام الحرمین ابومحمد جوینیؒ نے تغلیظاً اس شخص پر کفر کا فتویٰ دیا ہے جو آنحضرت ﷺ پر عمداً جھوٹ باندھتا ہے۔

وضع حدیث کی طرح موضوع کی روایت کرنا بھی بالاتفاق حرام ہے، البتہ اگر اس کی روایت کرنے کے ساتھ ہی اس کے موضوع ہونے کی بھی تصریح کر دی جائے تو یہ جائز ہے صحیح مسلم میں آنحضرت ﷺ سے مروی ہے کہ ''جو شخص مجھ سے حدیث منسوب کرے حالانکہ وہ جانتا

ہے کہ وہ جھوٹی ہے تو وہ بھی منجملہ کاذبین کے ایک کاذب ہے''۔

و القسم الثانی من اقسام المردود و هو ما یکون بسبب تهمة الراوی بالکذب هو المتروک

ترجمہ...... مردود کی اقسام میں سے قسم دوم وہ ہے جو راوی پر کذب کی تہمت کی وجہ سے مردود ہو وہ متروک ہے۔

تشریح

دوسری وجہ یہ ہے کہ راوی پر عمداً جھوٹی حدیث روایت کرنے کی تہمت ہو کہ اسی کی جانب سے اس کی روایت ہوئی ہے اس روایت کو متروک کہا جاتا ہے اسی طرح اس شخص کی روایت کو بھی متروک کہا جاتا ہے جو دروغ گوئی میں مشہور ہو۔ مگر یہ قسم پہلی قسم سے (یعنی اس حدیث سے جس پر موضوع ہونے کا حکم لگایا گیا ہو) کم ہے، باعتبار صحت کے رتبہ میں کم ہونا مراد نہیں ہے، بلکہ ضعف کے اعتبار سے رتبہ میں کم ہونا مراد ہے۔

والثالث المنکر علی رأی من لا یشترط فی المنکر قید المخالفة و کذا الرابع والخامس فمن فحش غلطه او کثرت غفلته او ظهر فسقه فحدیثه منکر

ترجمہ...... تیسری قسم منکر کی ہے ان حضرات کی رائے پر جو منکر میں مخالفت کی قید کی شرط نہیں لگاتے اسی طرح چوتھی اور پانچویں قسم پس جن کی غلطیاں زائد ہوں یا غفلت کی بہتات ہو یا فسق ظاہر ہو اس کی حدیث بھی منکر ہوگی۔

تشریح

تیسری وجہ، راوی سے غلطیوں کا بکثرت صادر ہونا ہے۔ جس حدیث کے راوی میں یہ طعن موجود ہو اسے منکر کہا جاتا ہے مگر یہ منکر ان حضرات کے نزدیک ہوگی جو منکر کی تعریف میں مخالفت ثقہ کی شرط کو تسلیم نہیں کرتے،

چوتھی وجہ

راوی میں غفلت اور نسیان کا بکثرت پایا جانا ہے، اس راوی کی حدیث کو بھی منکر کہا جاتا ہے۔

پانچویں وجہ

راوی کا فاسق ہونا ہے، فاسق کی حدیث کو بھی منکر کہیں گے۔

ثم الوهم و هو القسم السادس وانما افصح به لطول الفصل ان اطلع عليه اى على الوهم بالقرائن الدالة على وهم راويه من وصل مرسل او منقطع او ادخال حديث فى حديث او نحو ذلک من الاشياء القادحة و يحصل معرفة ذلک بكثرة التتبع و جمع الطرق فهذا هو المعلل وهو من اغمض انواع علوم الحديث و ادقها ولا يقوم به الا من رزقه الله تعالىٰ فهماً ثاقباً و حفظاً واسعاً و معرفة تامة بمراتب الرواة وملكةً قويةً بالاسانيد والمتون و لهذا لم يتكلم فيه الا قليل من اهل هذا الشان كعلى ابن المدينى و احمد بن حنبل والبخارى و يعقوب بن ابى شيبة و ابى حاتم و ابى زرعة والدار قطنى وقد يقصر عبارة المعلل عن اقامة الحجة على دعواه كالصير فى فى نقد الدينار والدرهم

ترجمہ...... پھر وہم جو چھٹی قسم ہے اس کو صراحۃً بیان کیا ہے طولِ تفصیل کی وجہ سے، اگر وہم پر ایسے قرائن کے ذریعہ اطلاع ہو جائے جو راوی کے وہم پر دلالت کرنے والے ہوں، خواہ مرسل و منقطع کو موصول کردے یا کسی روایت کو دوسری روایت میں داخل کردے۔ اس کے علاوہ دوسرے جو بھی عیب لگانے والے اسباب ہوں۔ اور اس وہم کی معرفت کثرت تتبع و تلاش اور روایت کے طریقوں کو جمع کرنے سے حاصل ہوتی ہے، یہی وہ ہے جسے معلل کہا جاتا ہے۔ اور یہ علوم حدیث کی بڑی دقیق و غامض قسموں میں ہے اسے کوئی حاصل نہیں کرسکتا، مگر جسے خدائے پاک فہم ثاقب، حفظِ وسیع، معرفت تام سے نوازے۔ جس سے وہ راویوں کے مراتب کو جان لے اور اسے اسانید اور متون پر مہارت تامہ ہو، اسی وجہ سے اس پر بہت کم گفتگو کی ہے سوائے چند لوگوں کے جو اس شان کے ہوئے ہیں جیسے علی بن مدینی احمد بن حنبلؒ، امام بخاری، یعقوب بن ابی شیبہ، ابو حاتم، ابو زرعہ، دار قطنی، اور اصحاب علل کی عبارت اس امر سے کوتاہ ہے کہ وہ اپنے دعوے پر کوئی دلیل پیش کرسکیں، جیسے صراف دراہم و دینار کے پرکھنے پر۔

معلل

راوی میں وہم کا پایا جانا، یہ چھٹی قسم ہے، جس حدیث کے راوی میں (حدیث مرسل یا منقطع کو موصول قرار دینے سے یا ایک حدیث کو دوسری میں داخل کرنے سے یا حدیث موصول کو مرسل یا حدیث مرفوع کو موقوف بنانے سے یا اس کے مانند کسی اور قرینہ سے جو تتبع و احاطہ اسانید سے معلوم ہوتا ہے) وہم ثابت ہو تو اس راوی کی حدیث کو معلل کہا جاتا ہے۔

حدیث معلل کی پہچان

حدیث معلل کو پہچاننا نہایت دقیق و غامض فن ہے، اس کو وہی شخص انجام دے سکتا ہے جسے خداوندِ کریم نے فہم رسا، حافظہ وسیع، ضبط مراتب رواۃ اور اسانید و متون پر کامل دستگاہ عطا کی ہو، اسی لئے علی بن مدینیؒ، احمد بن حنبلؒ، امام بخاریؒ، یعقوب بن ابی شیبہؒ، ابو حاتمؒ، ابوزرعہؒ اور دار قطنیؒ وغیرہ تھوڑے سے محدثین نے اس سے بحث کی ہے۔

سیدنا امام اعظمؒ بھی حفاظ حدیث میں سے اور ائمہ جرح و تعدیل اور علل حدیث کی معرفت رکھنے والوں میں سے تھے، حسن بن صالحؒ کہتے ہیں کہ

کان الامام ابو حنیفة شدید الفحص عن الناسخ من الحدیث والمنسوخ فیعمل به اذا ثبت عنده عن النبی ﷺ. (عقود الجمان ص ۱۷۶)

ترجمہ..... امام ابوحنیفہؒ ناسخ منسوخ کی بہت سختی سے تفشیش کرتے جب کسی حدیث کا نبی اقدس ﷺ کا ہونا ثابت ہو جاتا تو اس پر عمل بجالاتے۔

مناقب موفق میں لکھا ہے۔

والنضر بن محمد هذا احد الائمة بمرو فی زمن ابی حنیفة صحب ابا حنیفة ولزمه و اکثر عنه الفقه والحدیث. (مناقب موفق ص ۲۰۱)

ترجمہ..... نضر بن محمد مرو کے ائمہ میں سے ایک ہیں امام صاحب کے زمانہ میں انہوں نے امام صاحب کی صحبت اختیار کی اور فقہ و حدیث کا بہت بڑا ذخیرہ آپ سے حاصل کیا۔

محدث وکیع جو کہ تمام اصحاب صحاح ستہ کے اجماعی شیخ ہیں وہ فرماتے ہیں •

لقد وجد الورع عن ابی حنیفة فی الحدیث مالم یوجد عن غیره.

(مناقب موفق ص ۱۹۷)

امام صاحب میں حدیث کے بارے میں وہ احتیاط پائی گئی جو دوسروں میں نہ پائی گئی۔
معلوم ہوا کہ امام صاحب ناقد ہونے کے ساتھ ساتھ انتہائی احتیاط سے کام لیتے بلکہ احتیاط کے معاملہ میں سب سے آگے بڑھے ہوئے تھے، کیا خیال ہے کہ فقہ حنفی کی بنیاد ضعیف حدیثوں پر رکھ دی گئی، جس فقہ کے بانی کا یہ حال ہے اس فقہ کی عمدگی کا اندازہ لگانا مشکل نہیں، پھر یہ کہ صرف امام صاحب اکیلے نہ تھے بلکہ مجتہدین محدثین کی ایک جماعت فقہ کی تدوین میں شریک تھی۔
امام احمد بن حنبلؒ کا فرمان پڑھیے اور آنکھیں ٹھنڈی کیجئے۔
فرمایا جس مسئلہ میں تین ائمہ کا اتفاق ہو جائے تو ان کے خلاف کسی کی بات نہیں سنی جائے گی، آپ سے پوچھا گیا وہ تین امام کون ہیں؟ فرمایا امام ابوحنیفہؒ، امام ابو یوسفؒ اور امام محمدؒ۔
فرمایا امام ابوحنیفہؒ قیاس میں سب سے زیادہ بصیرت کے مالک تھے، امام ابو یوسفؒ اس زمانہ کے لوگوں میں حدیث میں سب سے زیادہ بصیرت رکھنے والے تھے، اور امام محمدؒ لغت میں سب سے زیادہ بصیرت رکھتے تھے۔ (التعلیق المجد ص ۳۰)
خیال رہے کہ حافظ ابن حجرؒ نے جن حضرات کو علل کی پہچان کرنے والوں میں ذکر کیا ہے یہ حضرات متشددین میں سے ہیں۔
(۱) علی بن مدینیؒ کے بارے میں خود حافظ ابن حجرؒ نے ہی ہدی الساری میں فضیل بن سلیمان النصیری کے ترجمہ میں ان کا متشدد ہونا ذکر کیا ہے۔ سفیان بن عیینہؒ انہیں حیۃ الوادی کہتے تھے۔ (میزان ص ۱۳۵ ج ۳) یحییٰ بن معین کہتے ہیں کہ یہ جب ہمارے پاس آتے تو اپنے آپ کو سنی ظاہر کرتے اور جب بصرہ جاتے تو شیعہ۔ (ایضاً ص ۱۳۶)
یہ ایک الگ بات ہے کہ علی بن مدینی متشدد ہونے کے باوجود فرماتے ہیں کان ابو حنیفةؒ ثقة لا باس به۔ (الرفع والتکمیل ص ۱۲۷)
(۲) ابو حاتم کو بھی حافظ صاحب نے متشددین میں شمار کیا ہے
بذل الماعون فی فضل الطاعون۔ میں لکھتے ہیں
یکفی فی تقویته توثیق النسائی و ابی حاتم مع تشددهما.
ترجمہ..... کافی ہے اس کی تقویت کے لئے نسائی اور ابو حاتم کا اس کی توثیق کرنا ان کے متشدد ہونے کے باوجود۔ (الرفع ص ۲۷۹)

(۳) دارقطنی ۔ یہ بھی احناف کے خلاف متعصب ہیں دیکھئے، التعلیق علی ذب ذبابات الدراسات عن المذاہب الاربعۃ المتناسبات انہوں نے سیدنا امام اعظمؒ کا صحابہؓ سے روایت کرنے کا انکار محض تعصب کی بنا پر کیا ہے۔

(۴) امام بخاریؒ بھی احناف کے خلاف متعصب ہیں محدث زیلعیؒ لکھتے ہیں

فالبخاریؒ مع شدة تعصبه و فرط تحامله علی مذهب ابی حنیفة.

(نصب الرایہ ص ۳۵۵ ج ۱، بحوالہ التعلیق علی الرفع ص ۳۹۹)

پس بخاریؒ باوجود احناف کے خلاف شدید تعصب اور کثرت مخالفت کے۔

مندرجہ بالا حوالہ جات سے معلوم ہوا کہ یہ ائمہ اگر کسی حدیث پر کلام کریں تو مطلقاً قبول کرنے کی بجائے یہ دیکھیں گے کہ کہیں اس کے پیچھے ان کا تشدد تو کارفرما نہیں ہے۔

کبھی ایسا بھی ہوتا ہے کہ ناقدِ حدیث کسی حدیث پر معلول ہونے کا دعویٰ تو کرتا ہے مگر ضراف کی طرح اپنے دعویٰ پر کوئی حجت نہیں پیش کر سکتا۔

اس سے یہ معلوم ہوا کہ فقیہ جب کسی حدیث پر عمل کرے اور اس کا یہ اعلان ہو کہ جو حدیث صحیح ہے وہی میرا مذہب ہے تو اب اس سے یہ سوال کرنا کہ یہ حدیث صحیح کیوں ہے؟ اس کی صحت کی دلیل کیا ہے؟ یہ درست نہیں۔ جس طرح سنار کو سونے کی جانچ پرکھ ہوتی ہے اگر وہ یہ کہہ دے کہ یہ سونا کھرا ہے تب بھی بلا مطالبہ دلیل تسلیم کر لیا جائے گا اسی طرح جب وہ یہ کہے کہ یہ کھرا نہیں ہے تب بھی بلا دلیل تسلیم کر لیا جائے گا۔ بلکہ اگر آپ پوچھیں کہ اس پر کیا دلیل ہے تو وہ شاید نہ لا سکے۔ اسی طرح محدث اور فقیہ جب کسی حدیث کو ضعیف یا معلل کہہ دیں تب بھی بلا دلیل مانا جائے گا۔ اسی طرح اس کی تصحیح کو بھی۔ سیدنا امام اعظم ابوحنیفہؒ کا اعلان ہے کہ جو صحیح حدیث ہے وہ میرا مذہب ہے اس سے معلوم ہوا کہ آپ کے مذہب کا مدار صحیح احادیث پر ہے جس حدیث پر آپ کا عمل ہے وہ آپ کے نزدیک صحیح ہے اب اس پر کسی حنفی سے یہ مطالبہ کرنا کہ اس کی صحت کی دلیل کیا ہے یہ اس اصول کے خلاف ہے۔ نیز خود غیر مقلدین بھی محدثین کے صحیح کہنے پر صحیح اور ضعیف کہنے پر ضعیف مانتے ہیں اور دلیل نہ محدث بتاتا ہے نہ یہ مانگتے ہیں۔ بلا دلیل دیکھے اعتبار کرتے ہوئے کسی کی بات کو ماننا یہی تقلید ہے اگر تقلید شرک ہے بقول غیر مقلدین تو کسی حدیث کو صحیح تسلیم کرنا یا ضعیف یہ بھی شرک ہوگا، غیر مقلدین تقلید سے بھاگے مگر نہ تقلید سے جان چھوٹی نہ شرک

سے۔البتہ فقہاء کی تقلید جسکا قرآن نے حکم دیا ہےاس سے بھاگ کر محدثین کی تقلید کی جن کی تقلید کا حکم قرآن میں نہیں ہے، یہی وجہ ہے کہ اکثر محدثین جو فقیہ نہیں تھے وہ مقلدین تھے تو جن محدثین کی تقلید کا حکم قرآن میں نہیں ہے ان کی تقلید میں پھنس گئے۔نیز اس سے یہ بھی معلوم ہوا کہ منکرین حیات انبیاء علیہم السلام، جن احادیث کو محدثین نے صحیح کہا ہے ان کے بارے میں یہ سوال کرتے ہیں کہ یہ کیسے صحیح ہیں اس کے راوی دیکھو وغیرہ معلوم ہوا کہ ان کا یہ طریقہ بھی درست نہیں۔محدثین نے جس کو صحیح کہہ دیا وہ اصول حدیث سے آج کل کے تمام مماتیوں سے زیادہ واقف تھے۔لہٰذا ان کی تصحیح کو بلا دلیل وحجت تسلیم کرلیا جائے گا۔ان احادیث کی تصحیح ایک محدث نے نہیں بلکہ کئی کئی محدثین نے کی ہے تفصیل کے لئے ملاحظہ ہو تسکین الصدور مصنفہ محدث اعظم پاکستان حضرت مولانا محمد سرفراز خان صفدر دامت برکاتہم العالیہ اور مقام حیات مصنفہ مفکر اسلام حضرت علامہ ڈاکٹر خالد محمود دامت برکاتہم العالیہ اور راقم کی کتاب تسکین الاذکیاء فی حیات الانبیاء علیہم السلام۔

ثم المخالفة وهو القسم السابع ان كانت واقعة بسبب تغيير السياق اى سياق الاسناد فالواقع فيه ذلك التغيير مدرج الاسناد وهو اقسام الاول ان يروى جماعة الحديث باسانيد مختلفة فيرويه عنهم راوفيجمع الكل على اسناد واحد من تلك الاسانيد ولا يبين الاختلاف الثانى ان يكون المتن عند راو الا طرفا منه فانه عنده باسناد اخر فيرويه راو عنه تاما بالاسناد الاول ومنه ان يسمع الحديث من شيخه الا طرفا منه فيسمعه عن شيخه بواسطةٍ فيرويه راوٍ عنه تاما بحذف الواسطة الثالث ان يكون عند الراوى متنان مختلفان باسنادين مختلفين فيرويهما راو عنه مقتصراً على احد الاسنادين او يروى احد الحديثين باسناده الخاص به لكن يزيد فيه من المتن الأخر ما ليس فى الاول الرابع ان يسوق الاسناد فيعرض عليه عارض فيقول كلاما من قبل نفسه فيظن بعض من سمعه ان ذلك الكلام هو متن ذلك الاسناد فيرويه عنه كذلك هذه اقسام مدرج الاسناد

ترجمہ...... پھر مخالفت جو ساتویں قسم ہے، اگر سیاق کے تغیر کے سبب واقع ہو یعنی سیاق اسناد کے تغیر سے ہو تو جس میں یہ تغیر واقع ہو وہ مدرج الاسناد ہے، اور وہ چند قسموں پر

ہے اول ایک جماعت نے حدیث کو مختلف سندوں سے نقل کیا ہو پھر ان سے ایک راوی نے روایت کی اور سب کو جمع کر دیا ایک سند میں اور اختلاف بیان نہیں کیا، دوم یہ کہ متن ایک راوی کے پاس تھا، مگر ایک حصہ نہیں تھا (تھوڑا کم تھا اس کے پاس) یہ حصہ دوسری سند سے تھا، پس وہ سند اول کے ساتھ پوری حدیث روایت کرنے لگا اور اسی قسم ثانی میں سے یہ ہے کہ اپنے شیخ سے ایک حدیث روایت کی اور اس کا ایک حصہ شیخ سے بواسطہ سنا پس وہ اس روایت کو پوری بیان کرتا ہے اور واسطے کو حذف کر دیتا ہے۔ تیسری شکل یہ ہے کہ کسی راوی کے پاس دو متن دو مختلف سندوں سے ہوں اور اس سے کوئی راوی دونوں روایات کو کسی سندِ خاص سے روایت کرتا ہے، یا حدیثوں میں سے ایک کو کسی سندِ خاص سے روایت کرتا ہے، لیکن دوسرے متن کو اس میں داخل کر دیتا ہے جو اس میں نہیں ہے، چوتھی شکل یہ ہے کہ راوی سند بیان کر رہا ہو، اسے کوئی ضرورت پیش آجائے اس نے اپنی جانب سے کچھ کہہ دیا، سامعین میں سے بعض نے گمان کرلیا کہ یہ بھی اسی اسناد کے متن میں سے ہے، اور اس کی روایت کر دیتا ہے یہ اقسام مدرج اسناد کی تھیں۔

تشریح

راوی کا ثقات کی مخالفت کرنا اور یہ مخالفت چند وجوہ سے ہوتی ہے جو حسب ذیل ہیں

مدرج الاسناد

ادراج کا مطلب کسی شے کا دوسری شے میں شامل کرنا اور داخل کرنا ہے۔

مخالفت بایں طور کہ اسناد یا متن میں تغیر کر دیا گیا ہو، جو تغیر اسناد میں کیا گیا ہو اسے مدرج الاسناد کہا جاتا ہے، اسناد میں تغیر چند وجوہ سے کیا جاتا ہے۔

اولاً۔ چند اشخاص نے ایک حدیث کو مختلف اسانید سے ذکر کیا، پھر ایک راوی نے ان سب کو ایک شخص کی سند پر متفق کر کے بذریعہ اس سند کے اس حدیث کو ان سے روایت کیا اور اسانید کے اختلاف کو ذکر نہ کیا، چنانچہ حدیث ترمذی

"عن بندار عن عبدالرحمن بن مهدی عن سفیان الثوری عن واصل و منصور والاعمش عن ابی وائل عن عمرو بن شرحبیل عن عبدالله قال ما قلت یا رسول الله ای الذنب اعظم."

اس حدیث کے متعلق واصل اور منصور اور اعمش کی جدا جدا سندیں تھیں اس لئے کہ واصل کی سند میں عمرو بن شرحبیل نہیں بخلاف منصور و اعمش کی سندوں کے کہ ان میں ان کا بھی ذکر ہے لیکن راوی سفیان نے واصل کو منصور و اعمش کی سند پر متفق کر کے تینوں سے حدیث مذکور روایت کی اور اسانید میں جو اختلاف تھا اسے ذکر نہ کیا۔

ثانیاً۔ ایک راوی کے نزدیک ایک متن کا کسی حصہ ایک سند سے ثابت تھا، اور دوسرا حصہ دوسری سند سے، مگر اس کے شاگرد نے دونوں حصوں کو اس سے بذریعہ ایک ہی اسناد کے روایت کر دیا، چنانچہ حدیث نسائی بروایت سفیان بن عیینہ عن عاصم بن کلیب عن ابیہ عن ابی وائل بن حجر فی صفۃ رسول اللہ ﷺ وقال فیہ ثم جئتهم فی زمان فیه برد شدید الخ اس قول میں قولہ "ثم جئتهم فی زمان"

عاصم کے نزدیک اس سند سے نہیں بلکہ ایک دوسری سند سے ثابت تھا، مگر اس کے شاگرد سفیان نے اسے اول متن کے ساتھ ملا کر اس کے مجموعہ کو بایں اسناد عاصم سے روایت کر دیا۔

یا یہ کہ راوی نے کسی متن کا ایک حصہ اپنے شیخ سے بلا واسطہ اور دوسرا حصہ بالواسطہ اس شیخ سے سنا تھا، مگر بوقت روایت اس کے شاگرد نے دونوں حصے ملا کر دونوں کو شیخ سے روایت کر دیا۔

ثالثاً۔ ایک راوی کے نزدیک دو مختلف متن دو مختلف اسناد سے ثابت تھے، مگر اس کے شاگرد نے دونوں کو ملا کر اس مجموعہ کو ایک اسناد کے ساتھ روایت کر دیا، چنانچہ حدیث "سعید بن ابی مریم عن مالک عن الزہری عن انس ان رسول اللہ ﷺ قال لاتباغضوا ولا تحاسدوا ولا تدابروا ولا تنافسوا۔ (حدیث)

اس روایت میں قولہ "ولا تنافسوا" اس کا متن نہیں بلکہ دوسرے متن کا حصہ تھا مگر امام مالک رحمہ اللہ تعالیٰ کے شاگرد نے اس کو اس متن کے ساتھ ملا کر اس مجموعہ کو اس متن کے اسناد سے روایت کر دیا۔

رابعاً۔ شیخ نے ایک سند بیان کی اور قبل اس کے کہ اس کا متن بیان کرے، کسی ضرورت سے اس نے کوئی کلام کیا، شاگرد نے بایں خیال کہ یہ کلام اس سند کا متن ہے، اس سند سے اس کلام کو اس شیخ سے روایت کرنے لگا۔

و اما مدرج المتن فهو ان يقع في المتن كلام ليس منه فتارةً يكون في اوله و تارة في اثنائه و تارة في اخره و هو الاكثر لانه يقع بعطف جملة على جملة او بدمج موقوف من كلام الصحابة او من بعدهم بمرفوع من كلام النبي صلى الله عليه و على اله وصحبه وسلم من غير فصل فهذا هو مدرج المتن و يدرك الادراج بورود رواية مفصلة للقدر المدرج مما ادرج فيه او بالتنصيص على ذلك من الراوى او من بعض الائمة المطلعين او باستحالة كون النبي صلى الله عليه و على اله وصحبه وسلم يقول ذلك وقد صنف الخطيب في المدرج كتابا و لخصته و زدتُ عليه قدرما ذكر مرتين او اكثر ولله الحمد

ترجمہ...... اور بہرحال مدرج المتن وہ یہ ہے کہ متن میں کوئی کلام داخل ہوجائے، یہ کبھی شروع میں ہوتا ہے کبھی وسط میں کبھی آخر میں۔ اور یہ اکثر ہے، چونکہ یہ واقع ہوتا ہے عطف الجملہ علی الجملہ کی صورت میں یا یہ کہ صحابی یا تابعی کے کلام موقوف کو نبی پاک ﷺ کی حدیث مرفوع کے ساتھ بلا امتیاز کے ملا دیا جائے، یہ مدرج متن کہلاتا ہے اس روایت کے موجود ہونے سے ادراج کا علم ہوجاتا ہے جس نے اس مقدار کو جدا کردیا ہو جو اس میں داخل کردیا گیا تھا یا راوی کی تصریح سے، یا بعض ائمہ واقفین کی اطلاع سے یا محال ہونے کی وجہ سے کہ آپ ﷺ نے یہ کہا ہو۔ خطیب نے مدرج کے متعلق ایک کتاب لکھی ہے، میں نے اس کی تلخیص کی ہے اور اس میں دو چند بلکہ اس سے زائد کا اضافہ بھی کیا ہے، اور اللہ ہی کے لئے تعریف ہے۔

مدرج المتن

نفس حدیث میں جو تغیر کیا گیا ہو اسے مدرج المتن کہتے ہیں متن میں تغیر کی دو صورتیں ہیں۔

اوّل...... یہ کہ کوئی اجنبی کلام متن کے شروع یا درمیان یا آخر میں ملا دیا جائے، اکثر آخر میں ملا دیا جاتا ہے۔

دوم...... یہ کہ صحابی یا تابعی یا تبع تابعی کا کلام نبی اقدس ﷺ کی مرفوع حدیث کے ساتھ ملا دیا جائے۔ مثلاً زہری کا کلام مرفوع حدیث میں ملا دیا۔

مدرج کی پہچان

(۱) مدرج کی پہچان کبھی تو اس دوسری روایت کی وجہ سے ہوتی ہے جس میں مدرج کو ممتاز کیا گیا ہو۔

(۲) کبھی راوی خود تصریح کر دیتا ہے کہ اس حدیث میں اتنی عبارت مدرج ہے۔

(۳) ماہر فن تصریح کر دیتا ہے۔

(۴) کبھی اس وجہ سے بھی ہوتا ہے کہ وہ کلام ایسا ہوتا ہے کہ وہ آنحضرت ﷺ کا کلام نہیں ہوسکتا۔

خطیب نے مدرج کے متعلق ایک کتاب "الفصل لوصل المدرج فی النقل" لکھی ہے، لیکن پھر حافظ ابن حجرؒ نے اس کتاب کی تلخیص کر کے اس میں کچھ مزید اضافات بھی کئے ہیں حافظؒ کی کتاب کا نام ہے "تقریب المنهج بترتیب المدرج" پھر علامہ سیوطیؒ نے حافظ کی اس کتاب کی تلخیص مسمی بہ "المدرج الی المدرج" کردی۔

او ان كانت المخالفة بتقديم و تاخير اى فى الاسماء كمرة بن كعب و كعب بن مرة لان اسم احدهما اسم ابى الأخر فهذا هو المقلوب و للخطيب فيه كتاب رافع الارتياب وقد يقع القلب فى المتن ايضا كحديث ابى هريرة رضى الله تعالىٰ عنه عند مسلم فى السبعة الذين يظلهم الله فى ظل عرشه ففيه ورجل تصدق بصدقة اخفاها حتى لا تعلم يمينه ما تنفق شماله فهذا مما انقلب على احد الرواة وانما هو حتى لا تعلم شماله ما تنفق يمينه كما فى الصحيحين

ترجمہ...... اگر مخالفت تقدیم و تاخیر کی صورت میں ہو یعنی ناموں میں ہو، جیسے مرہ بن کعب سے کعب بن مرہ، چونکہ اس میں ایک کا نام دوسرے کے باپ کا نام ہے تو یہ مقلوب ہے، اور خطیب نے اس پر کتاب لکھی ہے "رافع الارتیاب"۔ اور قلب کبھی متن میں ہوتا ہے جیسے حضرت ابو ہریرۃ کی حدیث مسلم میں ان سات لوگوں کے متعلق جو عرش کے سایہ میں ہوں گے پس اس میں ایک وہ آدمی ہے جس نے صدقہ ایسے مخفی طور سے کیا ہو کہ اس دائیں ہاتھ کو نہ معلوم ہو کہ بائیں ہاتھ نے کیا خرچ کیا۔ اس میں ایک راوی نے اسے بدل کر کہا، حالانکہ وہ اس طرح ہے

اس کے بائیں ہاتھ کو معلوم نہ ہو کہ دائیں نے کیا خرچ کیا ہے۔ جیسا کہ صحیحین میں ہے۔

مقلوب

مقلوب قلب سے ہے جس کے لغوی معنی کسی شے کو الٹ دینے کے ہیں، اصطلاح محدثین میں مخالفت بایں طور کہ اسماء میں تقدیم و تاخیر کردی گئی ہو مثلاً راوی نے مرہ بن کعب کو کعب بن مرہ یا کعب بن مرہ کو مرہ بن کعب بیان کردیا، اسے مقلوب کہا جاتا ہے۔

خطیب نے اس کے متعلق کتاب مسمی بہ "**رافع الارتیاب فی المقلوب من الاسماء والانساب**" لکھی ہے۔

تقدیم و تاخیر کبھی نفس متن میں بھی کی جاتی ہے، چنانچہ صحیح مسلم میں حضرت ابو ہریرہؓ کی حدیث سبعۃ میں ہے، "**ورجل تصدق بصدقة اخفاها حتى لا تعلم يمينه ما تنفق شماله**" یہ مقلوب ہے اصل صحیحین میں یوں ہے، "**حتى لا تعلم شماله ما تنفق يمينه**"۔

او ان كانت المخالفة بزيادة راو فى اثناء الاسناد و من لم يزدها اتقن ممن زادها فهذا هو المزيد فى متصل الاسانيد و شرطه ان يقع التصريح بالسماع فى موضع الزيادة و الا فمتى كان معنعنا مثلا ترجحت الزيادة

ترجمہ...... اگر مخالفت درمیان سند میں راوی کے زائد کرنے کی وجہ سے ہو اور جس نے زائد نہیں کیا وہ اس سے اتقن ہو اسکے مقابلہ میں جس نے زائد کیا ہو تو وہ مزید فی متصل الاسانید ہے اس کی یہ شرط ہے کہ سماع کی تصریح زیادتی کے مقام میں کردی ہو، ورنہ تو جب معنعن ہوگا تو زیادتی کو ترجیح دی جائے گی۔

المزید فی متصل الاسانید

مخالفت بایں طور کہ اثنائے سند میں کوئی راوی زیادہ کردیا گیا اور زیادہ کرنے والے راوی کی بہ نسبت زیادت نہ کرنے والا زیادہ ضابط ہو، اسے **المزید فی متصل الاسانید** کہا جاتا ہے۔

اس میں شرط ہے کہ جس سے یہ زیادت ثابت نہ ہو اس نے اپنے مروی عنہ سے سماع کی تصریح کردی ہو، ورنہ اگر بلفظ "عن" جس میں عدم سماع کا بھی احتمال ہے اس سے روایت کی ہے تو پھر زیادت ہی کو ترجیح دی جائے گی۔

او ان كانت المخالفة بابداله اى الراوى ولا مرجح لاحدى الروايتين على الاخرى فهذا هو المضطرب وهو يقع فى الاسناد غالبا وقد يقع فى المتن لكن قل ان يحكم المحدث على الحديث بالاضطراب بالنسبة الى الاختلاف فى المتن دون الاسناد وقد يقع الابدال عمدا لمن يراد اختبار حفظه امتحانا من فاعله كما وقع للبخارى والعقيلى وغيرهما و شرطه ان لا يستمر عليه بل ينتهى بانتهاء الحاجة فلو وقع الابدال عمدالا لمصلحة بل للاغراب مثلا فهو من اقسام الموضوع ولو وقع غلطا فهو من المقلوب او المعلل

ترجمہ..... یا یہ کہ مخالفت اس کے یعنی راوی کے ابدال سے ہو اور کوئی مرجح نہ ہو دو روایتوں میں سے کسی ایک کے درمیان تو یہ مضطرب ہے، اور اکثر یہ سند میں ہوتا ہے اور کبھی متن میں ہوتا ہے۔لیکن ایسا کم ہوتا ہے کہ کسی حدیث پر کوئی محدث اضطراب کا حکم لگائے اختلاف متن کی نسبت کے اعتبار سے نہ کہ اسناد کے اعتبار سے۔اور کبھی ابدال قصداً ہوتا ہے، اس شخص کے لئے جس کے آزمانے کا ارادہ ہو۔ابدال کرنے والے کی طرف سے امتحان کے لئے جیسا کہ امام بخاری اور عقیلی کے لئے ہوا تھا۔اس کی شرط یہ ہے کہ اس پر باقی نہ رہے۔ بلکہ ضرورت کے بعد ختم کر دے، پس اگر ابدال عمداً بلا کسی ضرورت کے اظہار غرابت کے طور پر ہوا ہے تو وہ موضوع کے اقسام میں سے ہوگا، اگر غلطی سے ہوا ہو تو مقلوب و معلل ہے۔

مضطرب

کسی چیز کا تضرب اور اضطراب اس کا حرکت و جوش میں آنا ہے، جب کسی مسئلہ پر کسی گروہ کا اختلاف ہو جائے تو کہا جاتا ہے قوم کے درمیان رسی مضطرب ہے، اور معاملہ کے مضطرب ہونے کے معنی ہیں اس میں خلل واقع ہونا۔

اصطلاح حدیث میں مخالفت بایں طور کہ روایت میں اس طرح تبدیلی کر دی گئی ہو کہ ایک روایت کو دوسری روایت پر ترجیح غیر ممکن ہو اسے مضطرب کہا جاتا ہے، اضطراب اکثر سند ہی میں ہوا کرتا ہے۔

اور کبھی متن میں بھی ہوتا ہے مگر صرف متن کی تبدیلی کو محدثین اضطراب سے بہت کم تعبیر

کرتے ہیں۔ مضطرب اسناد کی مثال حدیث ابوداؤد بروایت "اسماعیل بن امیة عن ابی عمرو بن محمد بن حریث عن جده حریث عن ابی هریرة عن رسول الله ﷺ اذا صلی احدکم فلیعجل شیئا تلقاء وجهه وفیه فاذا لم یجد عصا ینصبها بین یدیه فلیخط خطا." اس میں شک نہیں کہ بشر بن المفضل اور روح بن القاسم نے تو اسمعیل سے اسی طرح روایت کی ہے مگر سفیان ثوری نے اسمعیل سے بلفظ "عن ابی عمرو بن حریث عن ابیه عن ابی هریرة رضی الله تعالیٰ عنه" روایت کی ہے، اور حمید بن اسود نے اسمعیل سے بلفظ "عن ابی عمرو بن محمد بن حریث بن سلیم عن ابیه عن ابی ہریرہؓ" روایت کی ہے۔

مضطرب متن کی مثال حدیث فاطمہ بنت قیسؓ ہے، "قالت سالت النبی ﷺ عن الزکوٰة فقال ان فی المال لحقا سوی الزکوة" یہ متن ترمذی کی روایت میں تو بایں طور ہے مگر ابن ماجہ کی روایت میں یوں ہے، "لیس فی المال حق سوی الزکوٰة"

کبھی محدث کے حافظہ کی آزمائش کے لئے بھی اسناد یا متن میں عمداً تبدیلی کی جاتی ہے، چنانچہ امام بخاری رحمہ اللہ تعالیٰ و عقیلی وغیرہما کی اسی طرح آزمائش کی گئی تھی، مگر اس کے لئے شرط یہ ہے کہ یہ قائم نہیں رہنی چاہئے بلکہ امتحان و آزمائش کے بعد فوراً رفع کردی جائے۔ اگر تبدیلی کسی شرعی مصلحت سے نہیں بلکہ ندرت پسندی کے لئے ہو تو یہ ازقبیل موضوع سمجھی جائے گی اور اگر غلطی سے ہو تو اسے مقلوب یا معلل کہا جائے گا۔

او ان کانت المخالفة بتغییر حرف او حروف مع بقاء صورة الخط فی السیاق فان کان ذلک بالنسبة الی النقط فالمصحف وان کان بالنسبة الی الشکل فالمحرف و معرفة هذا النوع مهمة وقد صنف فیه العسکری والدارقطنی وغیرهما و اکثر ما یقع فی المتون وقد یقع فی الاسماء التی فی الاسانید ولا یجوز تعمد تغییر صورة المتن مطلقا ولا الاختصار منه بالنقص ولا ابدال اللفظ المرادف باللفظ المرادف له الا لعالم بمد لولات الالفاظ و بما یحیل المعانی علی الصحیح فی المسئلتین

ترجمہ...... پس اگر مخالفت کسی حرف یا حروف میں تغییر کے ساتھ ہو صورت خط کے باقی رہنے کے ساتھ سیاق میں اگر یہ تبدیلی نقاط میں ہے تو اس کا نام مصحف ہے اور اگر شکل

کے اعتبار سے ہے تو محرف۔ اور اس قسم کا پہچاننا مشکل ہے، اور عسکری اور دار قطنی نے اس پر کتاب لکھی ہے۔ زیادہ تر اس کا وقوع متون میں ہوتا ہے اور کبھی سند کے ناموں میں ہوتا ہے۔ اور متن کی صورت کو عمداً بدلنا کسی بھی طرح درست نہیں اور نہ اختصار کرنا کم کرتے ہوئے اور نہ کسی مرادف لفظ کو اسکے مرادف سے بدلنا۔ ہاں مگر اس عالم کو (جائز ہے) جو الفاظ کے مدلولات سے واقف ہو۔ اور ان اشیاء سے واقف ہو جن سے معانی بدل جاتے ہوں دونوں مسئلوں کے متعلق صحیح قول پر۔

مصحف

مصحف تصحیف سے اسم مفعول ہے جس کے معنی ایسے تغیر کے ہیں جس میں خطا ہو۔

محدثین کی اصطلاح میں تصحیف سے مراد یہ ہے کہ مخالفت بایں طور ہو کہ باوجود بقائے صورت خطی ایک یا متعدد حروف میں تغیر کیا جائے پھر یہ تغیر اگر نقطہ میں کیا گیا مثلاً شریح کو سریج کر دیا گیا تو اسے مصحف کہا جاتا ہے۔

محرف

محرف تحریف سے اسم مفعول ہے جس کے معنی تبدیلی کے ہیں۔ تحریف الکلم کے معنی ہیں تبدیل کرنا، قرآن اور کلمہ میں تحریف کا مطلب ہے حرف یا کلمہ کے معنی تبدیل کرنا۔

اور اگر شکل میں کیا گیا یعنی مخالفت بایں طور ہو کہ صورت خط باقی رہے لیکن ایک یا متعدد حروف تبدیل ہو جائیں، مثلاً حفص کو جعفر کر دیا گیا تو اسے محرف کہا جاتا ہے، اس قسم کا جاننا بھی ضروری ہے، اکثر یہ تغیر متون میں ہوا کرتا ہے اور کبھی اسانید کے اسماء میں بھی واقع ہوتا ہے۔

علامہ عسکری رحمہ اللہ کی اس کے متعلق تصنیف ہے جس کا نام ''تصحیفات المحدثین'' ہے، اور دار قطنیؒ نے بھی اس کے متعلق کتاب لکھی ہے۔

عمداً الفاظ متن میں کچھ الفاظ گھٹا کر اختصار کرنا اور الفاظ کو ان کے مرادف سے بدل دینا بالکل ناجائز ہے البتہ جو شخص مدلولات الفاظ پر حاوی ہو اور جو امور معانی میں تغیر پیدا کرتے ہیں ان کا عالم ہو اس کے لئے بقول صحیح اختصار و ابدال دونوں جائز ہیں۔

اما اختصار الحديث فالاكثرون على جوازه بشرط ان يكون الذى يختصره عالماً لان العالم لا ينقص من الحديث الا مالا تعلق له بما يبقيه منه

بحيث لا تختلف الدلالة ولا يختل البيان حتى يكون المذكور والمحذوف بمنزلة خبرين او يدل ما ذكره على ما حذفه بخلاف الجاهل فانه قد ينقص ماله تعلق كترك الاستثناء

ترجمہ...... اور بہر حال حدیث پاک کا اختصار تو اکثر اس شرط کے ساتھ جائز قرار دیتے ہیں کہ اسے عالم مختصر کرنے والا ہو۔ چونکہ عالم حدیث کو ناقص نہ کرے گا، ہاں جس کے مابقیہ حصہ کو معانی سے تعلق نہ ہو اس طور پر کہ دلالت مختلف نہ ہو اور بیان میں خلل واقع نہ ہو۔ یہاں تک کہ محذوف و مذکور بمنزلہ دو خبروں کے ہو جائیں یا مذکور محذوف پر دلالت کرے، بخلاف جاہل کے کہ وہ جس کا تعلق معانی سے ہو اس کو بھی ناقص کرے گا جیسے استثناء کا چھوڑ دینا۔

اختصار الحدیث

اختصار کے معنی ہیں "حذف الفضول من كل شيء" یعنی ہر شے کے زائد کو حذف کر دینا "والاختصار في الكلام ان تدع الفضول و تستوجز الذي ياتي على المعنى" یعنی زائد کو ترک کر دے اور اتنا مختصر کر دے جو معنی ادا کرے۔

محدثین کی اصطلاح میں اختصار الحدیث یہ ہے کہ محدث حدیث کے ایک حصہ کی روایت کرے اور دوسرے کو حذف کرے، اختصار الحدیث کے بارے میں علماء حدیث کے ہاں اختلاف پایا جاتا ہے، ذیل میں ہم مختلف آراء پیش کرتے ہیں۔

۱۔ اختصار حدیث کو اکثر محدثین نے جائز رکھا ہے مگر بایں شرط کے اختصار کرنے والا صاحب علم ہو اس لئے کہ صاحب علم بغرض اختصار یا ان الفاظ کو حذف کرے گا جن کا بقیہ حدیث سے کچھ تعلق نہ ہوگا، یہاں تک کہ بحیثیت دلالت و بیان ہر ایک مستقل خبر سمجھی جاتی ہو، یا ان الفاظ کو حذف کرے گا جن پر بقیہ حدیث دلالت کرتی ہو بخلاف جاہل کے کہ وہ استثناء وغیرہ الفاظ کو بھی حذف کر دے گا جس کو بقیہ حدیث سے پورا تعلق ہوتا ہے۔

۲۔ علامہ خطیب کے نزدیک اختصار الحدیث مطلقاً ممنوع ہے اور اس کی دلیل روایت بالمعنی کا ممنوع ہونا ہے۔

۳۔ عبداللہ بن مبارک اور یحییٰ بن معین کے نزدیک اختصار الحدیث مطلقاً جائز ہے۔

و اما الرواية بالمعنى فالخلاف فيه شهير و الاكثر على الجواز ايضا ومن اقوى حججهم الاجماع على جواز شرح الشريعة للعجم بلسانهم للعارف به فاذا جاز الابدال بلغة اخرى فجوازه باللغة العربية اولىٰ وقيل انما يجوز فى المفردات دون المركبات وقيل انما يجوز لمن يستحضر اللفظ ليتمكن من التصرف فيه وقيل انما يجوز لمن كان يحفظ الحديث فنسى لفظه وبقى معناه مرتسما فى ذهنه فله ان يرويه بالمعنى لمصلحة تحصيل الحكم منه بخلاف من كان مستحضراً للفظه و جميع ما تقدم يتعلق بالجواز و عدمه و لا شك ان الاولىٰ ايراد الحديث بالفاظه دون التصرف فيه قال القاضى عياض "ينبغى سدباب الرواية بالمعنى لئلا يتسلط من لا يحسن ممن يظن انه يحسن كما وقع لكثير من الرواة قديماً و حديثاً" والله الموفق

ترجمہ...... اور بہر حال روایت بالمعنی تو اس کا اختلاف مشہور ہے، بیشتر علماء اس کے جواز کے قائل ہیں اس کے مضبوط و مستحکم دلائل میں سے یہ ہے کہ اس پر اجماع ہے کہ غیر عرب کی زبان میں شریعت کی تشریح اس کے لئے جائز ہے جو اس زبان سے واقف ہو، پس جب دوسری زبان سے بدل جائز ہوگا تو لغت عربیہ میں بدرجہ اولیٰ جائز ہوگا، اور یہ بھی قول ہے کہ مفردات میں جائز ہے مرکبات میں نہیں۔ اور یہ بھی قول ہے کہ اس کے لئے جائز ہے جس کو الفاظ حدیث مستحضر ہوں تا کہ تصرف کرنا ممکن ہو سکے۔ اور کہا گیا ہے کہ اس کے لئے جائز ہے جسے حدیث یاد تھی پھر وہ لفظ بھول گیا، اور اس کے معنی ذہن میں باقی رہ گئے تو اس کے لئے درست ہے کہ وہ معناً روایت کرے۔ حکم کے حاصل کرنے کی ضرورت کی وجہ سے بخلاف اس کے جسے الفاظ یاد ہوں۔ اور ماقبل کی بحث جواز و عدم جواز پر تھی اور اس میں کوئی شک نہیں کہ اولی یہ ہے کہ حدیث بعینہٖ اسی الفاظ کے ساتھ بلا کسی تصرف کے ذکر کی جائے، قاضی عیاض نے کہا مناسب یہ ہے کہ روایت بالمعنی کے دروازے کو بند کر دیا جائے تا کہ جو اسے بخوبی انجام نہ دے سکتا ہو وہ جرأت نہ کرے اگر چہ اس کا گمان ہو کہ وہ ٹھیک ادا کر رہا ہے۔ جیسا کہ پچھلے اور موجودہ زمانہ میں ہوا ہے۔

روایت بالمعنی کے بارے میں علماء کا اختلاف

روایت بالمعنی یہ ہے کہ راوی روایت کے الفاظ کی بجائے معانی کو اپنے الفاظ میں بیان کرے جس کو اصطلاح محدثین میں ''روایت بالمعنی'' کہتے ہیں اس کے متعلق اختلاف مشہور ہے۔

۱۔ اکثر اس کے جواز کے قائل ہیں اقوی حجت ان کا اجماع ہے۔ محدثین کا اس پر اجماع ہے کہ عجمی ماہر حدیث اگر اپنی زبان میں قرآن وحدیث کا ترجمہ کرے تو جائز ہے جب الفاظ حدیث کی تبدیلی غیر زبان کے الفاظ میں جائز ہوئی تو عربی الفاظ میں بطریق اولیٰ جائز ہونی چاہئے۔

۲۔ بعض کا قول ہے کہ مرکبات میں نہیں بلکہ صرف مفردات میں تبدیلی جائز ہے۔

۳۔ بعض کا قول ہے کہ جسے الفاظ حدیث محفوظ ہوں صرف اسی کے لئے جائز ہے کیونکہ بوجہ وفور تحفظ وہ معنا تصرف کرسکتا ہے۔

۴۔ بعض کا قول ہے کہ جو شخص الفاظ کو تو بھول گیا مگر اس کے معنی اس کے ذہن میں باقی ہیں تو بغرض استنباط صرف اسی کے لئے یہ جائز ہے، باقی جس کو الفاظ محفوظ ہوں تو اس کے لئے جائز نہیں، یہ ساری بحث جواز وعدم جواز کے متعلق تھی، اولی یہی ہے کہ جس کو الفاظ حدیث محفوظ ہوں اس کو بلا تصرف حدیث روایت کرنی چاہئے۔

۵۔ قاضی عیاض رحمہ اللہ تعالیٰ کا قول ہے کہ روایت بالمعنی کا باب بالکل مسدود کردینا چاہئے تاکہ ناواقف شخص جس کو واقفیت کا دعویٰ ہو روایت بالمعنی کی جرأت نہ کرسکے۔

فان خفی المعنی بان کان اللفظ مستعملاً بقلة احتیج الی الکتب المصنفة فی شرح الغریب ککتاب ابی عبید القاسم ابن سلام وهو غیر مرتب وقدرتبه الشیخ موفق الدین بن قدامة علی الحروف واجمع منه کتاب ابی عبید الهروی وقد اعتنی به الحافظ ابو موسی المدینی فتعقب علیه واستدرک و للزمخشری کتاب اسمه الفائق حسن الترتیب ثم جمع الجمیع ابن الاثیر فی النهایة و کتابه اسهل الکتب تناولا مع اعوازٍ قلیلٍ فیه

ترجمہ...... اگر معنی میں خفارہ جائے (واضح نہ ہو) اس وجہ سے کہ لفظ کا استعمال کم ہوتا ہو تو ان کتابوں کی ضرورت پڑتی ہے جو غریب یا نامانوس الفاظ کی تشریح میں لکھی گئی ہیں

جیسے ابوعبید القاسم کی کتاب جو غیر مرتب تھی۔اور شیخ موفق الدین ابن قدامہ نے اسے حروف پر ترتیب دی ہے، اس سے زیادہ جامع کتاب ابوعبید ہروی کی ہے اور اس پر مزید توجہ حافظ ابوموسیٰ مدینی نے کی ہے، انہوں نے اس کا تعاقب اور استدراک کیا ہے، اور اس موضوع پر زمخشری کی کتاب ہے جس کا نام الفائق ہے، جس کی ترتیب بڑی عمدہ ہے، پھر ان سب کو ابن اثیر نے النہایہ میں جمع کر دیا ہے، اور ان کی کتاب سے فائدہ حاصل کرنا آسان ہے، کچھ کمی کے ساتھ جو اس میں رہ گئی ہے۔

غریب الحدیث

غریب غرب سے ہے جس کا معنی ہے اکیلا۔غریب اوپرے کے معنی میں بھی آتا ہے، جیسے حدیث میں اسلام کو غریب کہا گیا ہے شروع کے اعتبار سے، اس طرح حدیث کے وہ الفاظ جو اوپرے ہیں ان کو بھی غریب کہا جاتا ہے۔ یہ الفاظ چونکہ مشکل ہوتے ہیں اس لئے ایسے الفاظ کا معنی معلوم کرنے کے لئے ایسی کتب کی ضرورت پڑتی ہے جن میں ایسے الفاظ کی تشریح کی گئی ہو اس کے متعلق درج ذیل کتب مشہور ہیں۔

۱۔ابوعبیدہ القاسم بن سلام (متوفی ۲۲۴ھ) نے گو ایک کتاب لکھی مگر چونکہ غیر مرتب تھی اس لئے شیخ موفق الدین بن قدامہ (۶۲۰ھ) نے بترتیب حروف تہجی اس کو مرتب کیا۔

۲۔درج بالا کتاب سے ابوعبیدہ ہروی (۴۰۱ھ) کی کتاب مسمی بہ **"کتاب الغریبین"** زیادہ جامع ہے، ہروی کی کتاب پر حافظ ابوموسیٰ مدینی (۵۸۱ھ) نے کچھ ایزاد کر کے پھر اس کی فروگزاشتوں کی تلافی کر دی ہے، مدینی کی کتاب کا نام **"المغیث فی غریب القرآن والحدیث"** ہے۔

۳۔علامہ زمخشری (۵۳۸ھ) نے بھی اس کے متعلق ایک کتاب مسمی بہ **"الفائق"** عمدہ ترتیب سے لکھی ہے۔

۴۔پھر ابن اثیر (۶۰۶ھ) کا جب دور آیا تو انہوں نے اپنی کتاب **"النهاية"** میں ان تمام کتب کو جمع کر دیا ہے گو "النہایہ" سے بھی بعض امور فروگزاشت ہو گئے ہیں تاہم بلحاظ استفادہ دیگر کتب سے نہایت سہل ہے۔

شیخ طاہر پٹنیؒ کی کتاب مجمع بحار الانوار بھی ایک جامع کتاب ہے جو کچھ عرصہ قبل مدینہ طیبہ سے شائع ہوئی ہے۔

وان كان اللفظ مستعملا بكثرة لكن في مدلوله دقة احتيج الى الكتب المصنفة في شرح معاني الاخبار و بيان المشكل منها وقد اكثر الائمة من التصانيف في ذلك كالطحاوي والخطابي وابن عبدالبر وغيرهم

ترجمہ...... اور اگر لفظ کا استعمال تو کثیر ہو مگر اس کے مفہوم میں دقت ہو تو اس کے لئے ان کتابوں کی ضرورت پڑے گی جو اس کے متعلق لکھی گئی ہیں یعنی احادیث کے معنی کے بیان اور اس کے مشکل معنی کی شرح میں اور اس کے متعلق ائمہ کی تصانیف بہت ہیں، مثلاً طحاوی، خطابی، ابن عبدالبر وغیرہ کی۔

مشکل الحدیث

اور اگر باوجود کثیر الاستعمال ہونے کے بھی الفاظ کا مطلب مشکل و دقیق ہوجائے تو مشکل احادیث کی تشریح وتوضیح کے لئے جو کتابیں لکھی گئی ہیں ان کی جانب رجوع کیا جائے علامہ طحاویؒ، خطابی وابن عبدالبر وغیرہ ائمہ فن نے متعدد کتابیں اس فن میں لکھی ہیں۔ امام طحاویؒ کی مشکل الآثار اسی موضوع پر ہے، یہ آج کل بہت کم ملتی ہے، بندہ نے کوشش کی تو معلوم ہوا کہ جامعہ مدنیہ لاہور میں یہ موجود ہے، وہاں تو نہ جاسکا پھر پیر جو گوٹھ خیر پور میرس سندھ کی لائبریری میں اس کا نسخہ مل گیا، پیر جو گوٹھ کی لائبریری اچھی لائبریری ہے۔ بخاری کی شرح عمدۃ القاری اور شرح کرمانی نیز مصنف عبدالرزاق، مسند البزار کے قلمی نسخے وہاں موجود ہیں۔ اسی طرح مشکوٰۃ شریف کا قلمی نسخہ شیخ عبدالحق محدث دہلویؒ کے حاشیہ کے ساتھ وہاں موجود ہے۔

ثم الجهالة بالراوي وهي السبب الثامن في الطعن و سببها امران احدهما ان الراوي قد تكثر نعوته من اسم او كنية او لقب او صفة او حرفة او نسب فيشتهر بشيء منها فيذكر بغير ما اشتهر به لغرض من الاغراض فيظن انه اخر فيحصل الجهل بحاله وصنفوا فيه اى في هذا النوع الموضح لاوهام الجمع والتفريق اجاد فيه الخطيب و سبقه اليه عبدالغني ثم الصوري ومن امثلته

محمد بن السائب بن بشر الکلبی نسبه بعضهم الی جده فقال محمد بن بشر و سماه بعضهم حماد بن السائب و کناه بعضهم ابا النضر و بعضهم ابا سعید و بعضهم ابا هشام فصار یظن انه جماعة وهو واحد و من لا یعرف حقیقة الامر فیه لا یعرف شیئا من ذلک

ترجمہ...... پھر جہالت راوی جو طعن کا آٹھواں سبب ہے اس کے دو اسباب ہیں، ایک یہ کہ راوی مختلف صفات والا ہو اسم، کنیت، لقب یا کوئی وصف یا کوئی حرفت یا نسبت ان میں سے کسی ایک سے مشہور ہو اور کسی غرض کی وجہ سے اس کے غیر مشہور وصف کو ذکر کر دیا جائے۔ پس گمان ہو جاتا ہے کہ یہ دوسرا شخص ہے۔ پس اس کا حال مجہول ہو جاتا ہے، اس نوع پر الموضح لاوہام الجمع کتاب لکھی گئی ہے۔ اور خطیب نے بڑا عمدہ لکھا ہے، اور عبدالغنی اور صوری اس پر اس طرف سبقت لے گئے۔ اور اس کی مثال محمد بن السائب بن بشر الکلبی ہے، کسی نے اس کو جد کی طرف نسبت کرتے ہوئے محمد بن بشر کہا اور بعضوں نے حماد بن السائب اور بعضوں نے ابوالنضر کنیت سے یاد کیا ہے، اور بعضوں نے ابو سعید اور بعضوں نے ابو ہشام سے ذکر کیا ہے۔ پس گمان کیا گیا کہ یہ نام کسی جماعت (متعدد افراد) کے ہیں حالانکہ وہ ایک شخص ہے، جو اس حقیقت کو نہ پہچانے گا وہ اس سے کچھ واقف نہ ہو سکے گا۔

مجہول راوی

راوی کا مجہول ہونا، راوی تین وجہ سے مجہول ہوتا ہے۔

پہلی وجہ۔ یہ کہ علاوہ نام کے اس کی کنیت، لقب، نسب وغیرہ اوصاف بھی ہوں، مگر ان میں سے ایک مشہور اور باقی غیر مشہور ہوں پس اگر اس راوی کا ذکر کسی وجہ سے غیر مشہور کے ساتھ کیا جائے گا تو بسبب عدم انتقال ذہن وہ مجہول رہے گا، چنانچہ محمد بن السائب بن بشر الکلبی بعض اس کو محمد بن بشر کے نام سے پکارتے ہیں اور بعض حماد بن سائب کے نام سے اور بعض ابوالنضر کے نام سے اور بعض ابو سعید و ابو ہشام کے نام سے بھی پکارتے ہیں جو شخص حقیقت حال سے ناواقف ہوگا وہ یہی سمجھے گا کہ ان سب ناموں سے موسوم متعدد لوگ ہیں، حالانکہ ان سب کا مسمی ایک ہی شخص ہے بنابرایں جو شخص ان امور کو نہ جانے گا وہ کیا راوی کو پہچانے گا؟ الحاصل محمد بن

السائب ان میں سے کسی غیر مشہور نام سے ذکر کیا جائے گا تو وہ مجہول ہی ہوگا۔

اس فن سے متعلق بھی خطیب نے کتاب بنام "الموضح لاوھام الجمع والتفریق" لکھی ہے، اور خطیب سے قبل عبدالغنی نے اس فن میں "ایضاح الاشکال" نامی کتاب لکھی، پھر صوری نے بھی کتابیں لکھی ہیں مگر ان سب میں خطیبؒ کی کتاب زیادہ عمدہ ہے۔

والامر الثاني ان الراوی قد یکون مقلاً من الحدیث فلا یکثر الاخذ عنه وقد صنفوافیه الوحدان وهو من لم یرو عنه الا واحد ولو سمی و ممن جمعه مسلم والحسن بن سفیان وغیرهما اولا یسمی الراوی اختصارا من الراوی عنه کقوله اخبرنی فلان أو شیخ او رجل او بعضهم او ابن فلان و یستدل علی معرفة اسم المبهم بوروده من طریق اخری مسمی و صنفوا فیه المبهمات ولا یقبل حدیث المبهم مالم یسم لان شرط قبول الخبر عدالة راویه ومن ابهم اسمه لا تعرف عینه فکیف عدالته وکذا لا یقبل خبره ولو ابهم بلفظ التعدیل کأن یقول الراوی عنه اخبرنی الثقة لانه قد یکون ثقةً عنده مجروحاً عند غیره وهذا علی الاصح فی المسئلة ولهذه النکتة لم یقبل المرسل ولو ارسله العدل جازماً به لهذا الاحتمال بعینه وقیل یقبل تمسکاً بالظاهر اذ الجرح علی خلاف الاصل و قیل ان کان القائل عالما اجزأ ذلک فی حق من یوافقه فی مذهبه وهذا لیس من مباحث علوم الحدیث والله الموفق

ترجمہ...... اور دوسرا سبب یہ ہے کہ راوی قلیل الحدیث ہو۔ اس سے زیادہ روایت حاصل نہ کی گئی ہو۔ اور اس فن پر "وحدان" نامی کتابیں لکھی گئی ہیں۔ یہ وہ ہیں جن سے ایک ہی روایت کرنے والا ہو۔ گو اس کا نام ذکر کر دیا گیا ہو اور جس نے اسے جمع کیا ہے وہ مسلم، حسن بن سفیان اور ان کے علاوہ ہیں یا راوی کا نام نہ ذکر کرے اس سے روایت کرنے والا اختصار کی وجہ سے جیسے اخبرنی فلان، یا اخبرنی شیخ یا رجل یا بعضھم یا ابن فلان۔ اور اسم مبہم پر رہنمائی حاصل کی جاسکتی ہے۔ اس دوسرے طریق سے جس میں نام ذکر کیا گیا ہو۔ اور مبہمات (کے نام) سے کتابیں لکھی گئی ہیں، اور مبہم کی حدیث غیر مقبول ہوتی ہے تاوقتیکہ اس کا نام ذکر نہ کر دیا گیا ہو۔ اس لئے کہ خبر کے قبول کرنے کے لئے راوی کی عدالت شرط ہے اور جس کا نام مبہم

ہوگا اس کی ذات معلوم نہ ہو سکے گی پس کیسے اس کی عدالت کا پتا چلے گا۔ اس طرح اس راوی کی روایت غیر مقبول ہوگی۔ اگر چہ لفظ تعدیل کو مبہم رکھے بایں طور کہ روایت کرنے والا کہے اخبرنی الثقہ ،اس لئے کہ کبھی ایسا ہوتا ہے کہ ایک کے نزدیک ثقہ اور دوسرے کے نزدیک مجروح ہوتا ہے، اور اس مسئلہ میں یہی اصح ہے، اسی مصلحت کی وجہ سے مرسل کو قبول نہیں کیا گیا۔ اگر چہ صاحب عدالت اس کا ارسال کرے، بعینہ اس احتمال کے یقینی ہونے کی وجہ سے (کہ شائد اس کے نزدیک ثقہ ہو اور دوسرے کے نزدیک مجروح) اور بعضوں نے کہا کہ ظاہر پر استدلال کرتے ہوئے قبول کرلیا جائے گا۔ چونکہ جرح خلاف اصل ہے اور یہ بھی قول ہے کہ قائل عالم ہے تو اس کے مذہب کی موافقت کرنے والے کے حق میں کافی ہوگا اور یہ علوم حدیث کے مباحث میں نہیں ہے۔ خدا ہی توفیق دینے والا ہے۔

دوسری وجہ

دوسری وجہ یہ ہے کہ اختصار کرتے ہوئے راوی کا نام ہی ذکر نہ کیا ہو بلکہ اخبرنی فلان یا اخبرنی شیخ یا اخبرنی رجل وغیرہ کہہ دے اس مبہم راوی کا نام اگر کسی دوسری سند میں مذکور ہو تو اس سے معلوم کیا جا سکتا ہے اس فن میں بھی علماء نے کتب لکھی ہیں المبهمات کے نام سے۔ مبہم راوی کا جب تک نام ذکر نہ کیا جائے اس کی حدیث قبول نہیں کی جائے گی۔ اس لئے حدیث کی قبولیت کے لئے راوی کی عدالت شرط ہے، جب نام ہی ذکر نہیں تو ذات معلوم نہ ہوئی جب ذات معلوم نہ ہوئی تو اس کی عدالت کیسے معلوم ہوگی۔ اور اگر راوی کا نام ذکر کرنے کی بجائے اس کی تعدیل ذکر کرتا ہے مثلاً کہتا ہے اخبرنی الثقة تب بھی قول اصح کے مطابق اس کی روایت معتبر نہیں ہوگی اس لئے کہ ممکن ہے کہ اس کے نزدیک وہ ثقہ ہو لیکن دوسروں کے نزدیک مجروح ہو، یہ احتمال چونکہ حدیث مرسل میں بھی ہوتا ہے اس لئے وہ قبول نہیں کی جاتی اگر چہ بعض کہتے ہیں کہ قبول کر لی جائے گی اس لئے کہ اصل عدالت ہے جرح خلاف اصل ہے اور بعض کے نزدیک یہ بھی ہے کہ اگر ابہام کرنے والا صاحب علم ہے تو اس کی تقلید کرنے والا اس کو قبول کر سکتا ہے، مگر یہ علم اصول حدیث میں سے نہیں ہے۔

فان سمي الراوي و انفردَ راوٍ واحد بالرواية عنه فهو مجهول العين

كالمبهم الا أن يوثقه غير من ينفرد عنه على الاصح و كذا من ينفرد عنه اذا كان متأهّلا لذالك او ان روى عنه اثنان فصاعداً ولم يوثق فهو مجهول الحال وهو المستور وقد قبل روايته جماعة بغيرقيد و ردّها الجمهور والتحقيق ان رواية المستور و نحوه مما فيه الاحتمال لا يطلق القول بردها ولا بقبولها بل هي موقوفة الى استبانة حاله كما جزم به امام الحرمين و نحوه قول ابن الصلاح فيمن جرح بجرح غير مفسر

ترجمہ...... پھر اگر راوی کے نام کی تصریح ہو اور اس سے ایک راوی نے روایت کی ہو تو وہ مجہول العین ہے، جیسے مبہم۔ ہاں مگر یہ کہ اس کی توثیق کر دی ہو۔ اس کے علاوہ نے جس نے منفرد روایت کی ہو اصح قول پر اسی طرح وہ راوی جس نے اس سے منفرد روایت کی ہے جبکہ وہ اہل توثیق میں سے ہو۔ اگر اس سے دو یا دو سے زائد نے روایت کی ہو اور اس کی توثیق نہ ہو تو وہ مجہول الحال ہے اور مستور ہے اسے بغیر کسی قید کے ایک جماعت نے قبول کیا ہے، اور جمہور نے رد کر دیا ہے اور تحقیق یہ ہے کہ مستور اور اس کے مثل کی روایت جس میں احتمال ہو اس پر نہ رد اور نہ قبول کے قول کا اطلاق کیا جائے گا بلکہ اس کے حال کے ظہور تک موقوف رہے گا، جیسا کہ امام الحرمین نے تصریح کی ہے۔ اس کی مثل ابن صلاح کا قول ہے اس کے حق میں جس پر جرح غیر مفسر ہے۔

راوی قلیل الحدیث

اگر راوی قلیل الحدیث ہو، یعنی اس سے بہت کم روایت کی گئی ہو، وحدان وہ راوی ہے جس سے صرف ایک نے روایت کی ہو۔ اس کا نام اگر مذکور ہو تو وہ مجہول العین ہے۔ اور اگر مذکور نہ ہو تو وہ مبہم ہے۔ اس کی روایت بھی قابل قبول نہ ہوگی اصح یہ ہے کہ اگر راوی جو اس سے روایت کر رہا ہے یا غیر راوی جس میں توثیق کی صلاحیت ہے اس نے توثیق کر دی تو حدیث مقبول ہوگی اور اگر دو نے روایت کی لیکن توثیق کسی سے منقول نہیں تو وہ مجہول ہے ایسے کو مستور کہا جاتا ہے، اگرچہ ایک جماعت مستور کی روایت کو جائز قرار دیتی ہے لیکن جمہور اس کو نہیں لیتے۔ تحقیق یہ ہے کہ ایسے کی روایت میں توقف کیا جائے گا اِلّا یہ کہ حال معلوم ہو جائے۔ امام الحرمین نے اسی پر اعتماد

ظاہر کیا ہے بلکہ جس راوی پر جرح غیر مفسر ہو اس کے متعلق بھی ابن صلاح کا اسی طرح کا قول ہے۔

یہاں پر حافظ صاحب نے راوی کے مجہول ہونے یا اس کے قلیل الحدیث ہونے کی بحث کو چھیڑا ہے۔

صحابیؓ کی جہالت حدیث کی صحت کے لئے مضر نہیں ہے، اس لئے کہ صحابہؓ سب کے سب عدول ہیں۔

مثال

حضرت عمرؓ کے زمانے میں قحط پڑ گیا، صحابی رسول حضرت بلال بن حارث المزنیؓ نبی اقدس ﷺ کی قبر مبارک پر حاضر ہوئے اور دعا کی درخواست کی نبی اقدس ﷺ خواب میں ملے اور فرمایا کہ عمرؓ کو میرا اسلام دو اور میرا پیغام دو چنانچہ وہ اٹھے اور حضرت عمرؓ کی خدمت میں گئے اور آپ ﷺ کا سلام پہنچایا۔ الخ۔

اس واقعہ کو اہل سنت والجماعۃ بطور دلیل کے پیش کرتے ہیں کہ نبی اقدس ﷺ کی وفات کے بعد بھی روضہ اقدس پر آپ ﷺ سے دعا کروانا جائز ہے، صاحب جواہر القرآن نے لکھا ہے کہ یہ معلوم نہیں کہ جانے والا کون ہے؟ تو جواب یہ ہے کہ یہ صحابی رسول ہیں، بلال بن حارث المزنیؓ۔ اگر نام معلوم نہ بھی ہوتا تب بھی صرف یہ معلوم ہونے سے کہ جانے والے صحابی ہیں، یہ روایت قبول ہوتی ہے اس لئے کہ صحابی میں جہالت مضر نہیں ہے۔

غیر صحابی کی جہالت دو قسموں پر ہے یا مبہم ہوگی یا غیر مبہم، ہمارے نزدیک اگر خیر القرون کا مبہم راوی ہے خواہ اس کو لفظ تعدیل کے ساتھ مثلاً اخبرنی ثقة کہہ کر مبہم کیا گیا ہے، یا لفظ تعدیل کے بغیر جیسے اخبرنی شیخ، وغیرہ۔ دونوں صورتوں میں خیر القرون کے مبہم راوی کی روایت قبول ہوگی۔ اور اگر راوی مجہول الحال ہو ذات معلوم ہو یعنی ظاہر اچھا ہو لیکن باطن کی خبر نہ ہو تو اس کو مستور کہتے ہیں خیر القرون کا مستور الحال ہونا ہمارے احناف کے نزدیک کوئی سبب جرح نہیں اس کی روایت قبول ہوگی اگر راوی سے روایت کرنے والا فقط ایک ہی ہو خیر القرون کی جہالت ہمارے ہاں سبب جرح نہیں ہے، بلکہ بعد میں بھی سبب جرح نہیں ہے ابن ہمامؒ نے التحریر میں یہی لکھا ہے ووحدة الراوی لیست بجرح عندنا. مسلم الثبوت اور اس کی شرح فواتح

الرحموت میں بھی اسی طرح ہے۔ یہ بات یاد رہے کہ راوی کے ایک ہونے پر جہالت کا مدار دوسرے محدثین کے نزدیک ہے، اور ان کے نزدیک اگر دو روایت کرنے والے ہوں تو جہالت عینی مرتفع ہو جائے گی۔ ہمارے نزدیک مجہول العین وہ ہے جس سے ایک یا دو حدیثیں مروی ہوں اور اس کی عدالت بھی معلوم نہ ہو عام ہے کہ اس سے روایت کرنے والے دو یا دو سے زائد ہوں۔ اس قسم کی جہالت اگر صحابی میں ہے تو مضر نہیں اور اگر غیر میں ہے تو پھر اگر اس کی حدیث قرن ثانی یا قرن ثالث میں ظاہر ہو جائے تو اس پر عمل جائز ہوگا اور اگر ظاہر ہو اور سلف اس کی صحت کی گواہی دیں یا طعن سے خاموش رہیں تو قبول کر لی جائے گی اور اگر رد کر دیں تو رد کر دی جائے گی اور اگر اختلاف کریں تو اگر موافق قیاس ہوگی تو قبول ورنہ رد کر دی جائے گی۔

ثم البدعة وهى السبب التاسع من اسباب الطعن فى الراوى وهى اما ان تكون بمكفرٍ كأن يعتقد ما يستلزم الكفر او بمفسق فالاول لا يقبل صاحبها الجمهور وقيل يقبل مطلقا وقيل ان كان لا يعتقد حل الكذب لنصرة مقالته قُبِلَ والتحقيق انه لا يرد كل مكفر ببدعةٍ لان كل طائفةٍ تدعى ان مخالفيها مبتدعة وقد تبالغ فتكفر مخالفيها فلو اخذ ذلك على الاطلاق لاستلزم تكفير جميع الطوائف فالمعتمد ان الذى ترد روايته من انكر امراً متواترا من الشرع معلوما من الدين بالضرورة وكذا من اعتقد عكسه فاما من لم يكن بهذه الصفة وانضم الى ذلك ضبطه لما يرويه مع ورعه وتقواه فلا مانع من قبوله والثانى وهو من لا يقتضى بدعته التكفير اصلا وقد اختلف ايضاً فى قبوله و رده فقيل يرد مطلقاً وهو بعيد و اكثر ما علل به ان فى الرواية عنه ترويجاً لامره و تنويهاً بذكره وعلى هذا فينبغى ان لا يروى عن مبتدعٍ شيأ يشاركه فيه غير مبتدع وقيل يقبل مطلقا الا ان اعتقد حل الكذب كما تقدم، وقيل يقبل من لم يكن داعية الى بدعته لان تزيين بدعته قد يحمله على تحريف الروايات و تسويتها على ما يقتضيه مذهبه و هذا فى الاصح و اغرب ابن حبان فادعى الاتفاق على قبوله غير الداعية من غير تفصيل، نعم الاكثر على قبول غير الداعية الا ان روى ما يقوى بدعته فيرد على المذهب المختار و به صرح الحافظ ابو اسحق ابراهيم

ابن يعقوب الجوزجانی شیخ ابی داؤد والنسائی فی کتابه "معرفة الرجال" فقال فی وصف الرواة "ومنهم زائغ عن الحق ای عن السنة صادق اللهجة فلیس فیه حیلة الا ان یؤخذ من حدیثه مالا یکون منکراً اذا لم یقوّبه بدعته" انتهیٰ وما قاله متجه لان العلة التی بها یرد حدیث الداعیة واردة فیما اذا کان ظاهر المروی یوافق مذهب المبتدع ولو لم یکن داعیة والله اعلم

ترجمہ...... پھر بدعت، اور یہ راوی میں اسباب طعن میں سے نواں سبب ہے، وہ یا مستلزم کفر ہوگی یعنی ایسے اعتقادات جو مستلزم کفر ہوں یا وہ باعث فسق ہوگی۔ سو اول (جو باعث کفر ہوگی) ایسے صاحب کی روایت جمہور نے قبول نہیں کی ہے، اور کہا گیا ہے کہ مطلقاً قبول ہے۔ اور ایک قول یہ بھی ہے کہ اگر اپنے مذہب کی تائید کے لئے جھوٹ کو حلال نہ سمجھتا ہو تو قبول کر لی جائے گی اور تحقیق یہ ہے کہ ہر اس شخص کی روایت رد نہ کی جائے گی جس کی بدعت کی وجہ سے تکفیر کی گئی ہو۔ چونکہ ہر گروہ اپنے مخالف کو مبتدع سمجھتا ہے اور حد درجہ مبالغہ کرتا ہے اور اپنے مخالف کی تکفیر کرتا ہے، اگر اسے مطلقاً قبول کر لیا جائے تو تمام جماعتوں کی تکفیر ہو جائے گی اور قابل اعتماد بات اس سلسلے میں وہ ہے کہ اس کی روایت مردود ہوگی جو شرع کے کسی متواتر امر کا انکار کرتا ہو جس کا دین ہونا بداہۃً معلوم ہو۔ اور اسی طرح جو اس کے عکس کا اعتقاد رکھتا ہو، اور بہرحال جو اس صفت پر نہ ہو اور اس کے ساتھ ملا ہوا اس کا ضبط جب روایت کرے متقی اور پرہیزگار ہونے کے باوجود، تو اس کی روایت کے قبول کرنے میں کوئی مانع نہیں۔ بدعت کی دوسری قسم وہ ہے جو تکفیر کا موجب نہ ہو، اس کے قبول اور رد کے سلسلے میں بھی اختلاف ہے، ایک قول ہے کہ مطلقاً مردود ہے اور یہ بعید ہے۔ اور اکثر اس کی علت یہ بیان کی جاتی ہے کہ اس کی روایت کے قبول کرنے سے اس کے (مبتدع کے) امر کی ترویج اور اس کی تعظیم ہے (حالانکہ اس کے ترک اور توہین کا حکم ہے) اس اعتبار سے تو یہ لازم آئے گا کہ مبتدع سے کوئی ایسی روایت نقل نہ کرے جس میں غیر مبتدع شریک ہے۔ اور یہ بھی کہا گیا ہے کہ مطلقاً مقبول ہے ہاں مگر یہ کہ جھوٹ کے حلال ہونے کا اعتقاد رکھتا ہو جیسا کہ ماقبل میں گزر چکا ہے۔ اور یہ جو کہا گیا کہ بدعت کا داعی نہ ہو تو اس کی روایت قبول کی جائے گی اس وجہ سے کہ بدعت کی خوشنمائی اسے روایت کی تحریف لفظی اور تسویہ (تحریف معنوی) کی جانب ابھار دیتی ہے، جس کا مذہب مقتضی ہوتا ہے اور یہی اصح ہے۔ اور ابن حبان

نے غریب قول اختیار کیا ہے کہ بلا کسی تفصیل کے غیر داعی کی روایت کے قبول کرنے پر اتفاق نقل کیا ہے، ہاں اکثر کا قول غیر داعی کے قبول کرنے کا ہے، ہاں مگر یہ کہ وہ ایسی روایت کرے جس سے اس کی بدعت کو قوت پہنچتی ہو، تو مذہب مختار یہ ہے کہ وہ مردود ہوگی۔ اسی کی تصریح حافظ ابو اسحٰق ابراہیم بن یعقوب الجوزجانی نے کی ہے، اپنی کتاب معرفۃ الرجال میں جو امام ابوداؤد اور نسائی کے استاذ ہیں، انہوں نے رواۃ کے اوصاف میں کہا بعض وہ ہیں جو حق سے ہٹے ہوئے ہیں یعنی سنت سے، صادق زبان ہیں سو اس میں کوئی حرج نہیں مگر یہ کہ وہ حدیث لی جاسکتی ہے جو منکر نہ ہو۔ جبکہ بدعت کی اس سے تائید نہ ہوتی ہو انہوں نے جو کہا اس کی توجیہ یہ ہے کہ اصل سبب جس کی وجہ سے داعی کی حدیث رد کردی جاتی ہے وہ اس صورت میں وارد ہے جبکہ مروی کا ظاہر مبتدع کے مذہب کے موافق ہو گو وہ اس کا داعی نہ ہو۔

شرح...... بدعت کہتے ہیں کسی شیء کا آغاز کرنا اور شرعی معنی ہے دین میں کسی چیز کو ایجاد کرنا۔

بدعت دو قسم کی ہوتی ہے۔ (۱) مستلزم کفر (۲) مستلزم فسق

جس کی بدعت کفر تک پہنچتی ہو اس میں اختلاف ہے۔

(۱) اس کی حدیث جمہور کے مطابق قبول نہیں۔

(۲) بعض کے نزدیک مطلقاً قبول کی جائے گی۔

(۳) اس شرط پر قبول ہوگی کہ وہ بدعت کی تائید میں دروغ گوئی کو حلال نہ سمجھتا ہو۔

(۴) تحقیق یہ ہے کہ ایسا بدعتی جس کی بدعت مستلزم کفر ہے اس کی روایت مطلقاً رد نہیں کی جاسکتی اس لئے کہ ہر فریق اپنے مخالف کو بدعتی سمجھتا ہے اور کبھی مبالغہ کرتے ہوئے کفر کا فتویٰ بھی لگا دیتا ہے، اگر روایت بالکل قبول نہ کی جائے تو اسلامی فرقوں میں سے کسی کی حدیث قبول نہیں ہوسکے گی۔ پس جو بدعتی کسی امر متواتر کا انکار کرے اس کی روایت تو مردود ہوگی اور جس بدعتی میں یہ بات نہ ہو اور ضبط اور تقویٰ بھی اس میں پایا جاتا ہو اس کی خبر قبول کرنے سے کوئی مانع نہیں۔

مستلزم فسق بدعت

یہ بدعت جس راوی میں پائی جاتی ہو اس کی حدیث کے قبول کرنے میں اختلاف ہے،

(۱) بعض کا قول یہ ہے کہ مطلقاً مردود ہوگی۔ مگر یہ بعید ہے اس لئے کہ اس کی دلیل عموماً یہ بیان کی جاتی ہے کہ اس کو قبول کرنے سے اس کی بدعت کی ترویج و تشہیر ہوگی اگر یہ دلیل تسلیم کر

لی جائے تو پھر بدعتی کی وہ روایت بھی قابل قبول نہیں ہونی چاہئے جس میں غیر بدعتی بدعتی کا شریک ہے۔

۲۔ بعض کا قول ہے کہ اگر وہ دروغ گوئی حلال نہ سمجھتا ہو تو اس کی حدیث مطلقاً قبول کی جائے گی۔

۳۔ اور بعض کا قول ہے کہ مبتدع اگر اپنی بدعت کی طرف دعوت نہ دیتا ہو تو اس کی حدیث قبول کی جائے ورنہ نہیں، کیونکہ اس صورت میں بدعت کو خوشنما بنانے کا خیال اس میں کبھی روایات گھڑنے اور تحریف کرنے کی تحریک پیدا کر سکتا ہے، یہی قول اصح ہے۔

باقی ابن حبان کا یہ قول کہ جو مبتدع اپنی بدعت کی طرف دعوت نہ دیتا ہو اس کی حدیث عموماً قبول کیے جانے پر اتفاق ہے غریب ہے۔

ہاں! اکثر کا قول ہے کہ اس کی حدیث قبول کی جائے، مگر اس شرط کے ساتھ کہ وہ حدیث اس کی بدعت کی مؤید نہ ہو، ورنہ بنا بر مذہب مختار مردود ہوگی، چنانچہ حافظ ابو اسحاق ابراہیم بن یعقوب جوز جانیؒ جو ابوداؤد اور نسائی کے شیخ ہیں اپنی کتاب "معرفۃ الرجال" میں اس کی تصریح کی ہے، حالات رواۃ کے متعلق انہوں نے لکھا ہے کہ اگر راوی باوجود مخالف سنت ہونے کے صادق الکلام ہو تو جو حدیث اس کی منکر نہ ہو، اس کو قبول کرنے میں کوئی عذر نہیں ہے بشرطیکہ وہ روایت اس کی بدعت کی مؤید نہ ہو، ورنہ بنا بر مذہب مختار مردود ہوگی، واقعی یہ قول نہایت وجیہ ہے کیونکہ راوی گو اپنی بدعت کی طرف دعوت نہیں دیتا ہے تاہم جو حدیث وہ اپنے مذہب کے مطابق بیان کرے گا اس میں چونکہ حدیث کو رد کرنے کی علت پائی جاتی ہے اس لئے وہ مردود ہی ہونی چاہئے۔ واللہ اعلم بالصواب۔

ثم سوء الحفظ وهو الجبب العاشر من اسباب الطعن والمراد به من لم يرجح جانب اصابته على جانب خطئه وهو على قسمين ان كان لازما للراوى فى جميع حالاته فهو الشاذ على رأى بعض اهل الحديث أو ان كان سوء الحفظ طارئا على الراوى اما لكبره او لذهاب بصره او لاحتراق كتبه او عدمها بأن كان يعتمدها فرجع الى حفظه فساء فهذا هو المختلط والحكم فيه ان ما حدث به قبل الاختلاط اذا تميز قبل واذا لم يتميز توقف فيه و كذا من اشتبه الامر فيه و انما يعرف ذلك باعتبار الآخذين عنه

ترجمہ...... پھر (طعن راوی کا دسواں سبب) سوء حفظ ہے، اس سے مراد وہ ہے جس میں جانب صواب جانب خطاء سے زائد نہ ہو۔ اس کی دو قسمیں ہیں لازمی، جو راوی کو ہر حالت میں پیش آئے۔ یہ بعض محدثین کی رائے میں شاذ ہے، اگر خرابی حفظ راوی پر طاری ہو، (یعنی جو ہمیشہ سے نہ ہو) ضعف پیری کی وجہ سے یا عدم بصارت کی بنیاد پر یا کتابوں کے جلنے سے یا کتابوں کے نہ ہونے سے کہ جن پر ان کو اعتماد تھا، جس کا اثر ان کے حافظہ پر پڑا اور وہ خراب ہو گیا، تو یہ مختلط ہے، اس کا حکم یہ ہے کہ اس نے اگر اختلاط سے قبل روایت کی اور اسے امتیاز بھی حاصل ہے تو اس کی روایت قبول ہوگی، اگر اسے امتیاز نہیں تو توقف کیا جائے گا۔ اسی طرح جس پر کوئی امر (حدیث) مشتبہ ہو گیا ہو، اس کی معرفت اس کے حاصل کرنے والوں کے اعتبار سے ہوگی، کہ اختلاط سے قبل کی ہے یا بعد کی۔

سوء حفظ راوی

دسویں وجہ راوی کا سوء حافظہ والا ہونا ہے یہ وہ شخص ہے جس کے صواب کا پلہ خطاء پر غالب نہ ہو یعنی غلطیاں زیادہ کرتا ہو اور صحیح روایت کم بیان کرتا ہو۔

سوء حفظ دو قسم کا ہے۔ (۱) لازم (۲) طاری

(۱) لازم سوء حفظ وہ ہے جو ہر وقت رہے ایسے راوی کو بعض محدثین کی رائے کی بناء پر شاذ کہا جاتا ہے۔

مختلط (طاری)

طاری وہ ہے جو راویوں کے ساتھ ہمیشہ نہ رہا ہو بلکہ بڑھاپے یا نابینائی کی وجہ سے یا اس کی کتابیں جن پر اس کو اعتماد تھا جل جانے یا گم ہو جانے کی وجہ سے اسے عارض ہو گیا ہو، ایسے راوی کو مختلط کہا جاتا ہے۔

اس کا حکم یہ ہے کہ جو حدیث اس سے قبل اختلاط کے سنی گئی اور وہ ممتاز بھی ہے تو وہ مقبول ہوگی اور جو اس کے ماسوا ہے اس میں توقف کیا جائے گا اسی طرح اس شخص کی حدیث میں بھی توقف کیا جائے گا جس میں اختلاط کا اشتباہ ہو، رہا قبل اختلاط و بعد اختلاط کی احادیث میں امتیاز کرنا تو یہ راویوں سے معلوم ہو سکتا ہے جو راوی قبل اختلاط اس سے روایت کرتا ہے اس کی حدیث

مقبول ہوگی اور جو راوی بعد اختلاط اس سے روایت کرتا ہے اس کی حدیث مردود ہوگی۔

و متی توبع السیء الحفظ بمعتبر کأن یکون فوقه او مثله لا دونه و کذا المختلط الذی لا یتمیز والمستور والاسناد المرسل وکذا المدلس اذا لم یعرف المحذوف منه صار حدیثهم حسنا لا لذاته بل وصفه بذلک باعتبار المجموع من المتابع والمتابع لان کل واحد منهم باحتمال کون روایته صوابا او غیر صواب علی حد سواء فاذا جاء ت من المعتبرین روایة موافقة لاحدهم رجح احد الجانبین من الاحتمالین المذکورین و دل ذلک علی ان الحدیث محفوظ فارتقی من درجة التوقف الی درجة القبول واللہ اعلم و مع ارتقائه الی درجة القبول فهو منحط عن رتبة الحسن لذاته و ربما توقف بعضهم عن اطلاق اسم الحسن علیه وقد انقضی ما یتعلق بالمتن من حیث القبول والرد

ترجمہ...... اور جب سوء حفظ (کے راوی) کا کوئی معتبر متابع مل جائے جو اس سے فائق یا مثل ہو کمتر نہ ہو اسی طرح مختلط کا جس کا امتیاز نہ ہو سکا ہو اسی طرح مستور کا اور مرسل کا اسی طرح مدلس کا جب کہ محذوف کی معرفت نہ ہو تو اس کی حدیث حسن ہو جاتی ہے لذاتہ نہیں بلکہ وصف کے اعتبار سے متابع (بالکسر) اور متابع (بالفتح) کے مجموعہ کا اعتبار کرتے ہوئے، چونکہ ان میں سے ہر ایک میں یہ احتمال ہے کہ اس کی روایت درست ہو یا نہ ہو ایک حد تک سب برابر ہے۔ اور جب معتبرین میں سے کسی ایک کے موافق روایت آجائے تو وہ ذکر کردہ احتمال میں سے ایک جانب کو ترجیح دے جائے گی۔ اس نے اس بات پر دلالت کی کہ حدیث محفوظ ہے۔ پس توقف کے درجہ سے قبول کے درجہ کی جانب چلی گئی، واللہ اعلم: باوجود اس بات کے کہ وہ قبول کے درجہ پر چڑھ گئی حسن لذاتہ سے اس کا درجہ کم ہی رہے گا۔ اور بعض نے اس پر حسن کے اطلاق کرنے سے توقف کیا ہے اور یہاں وہ بحث ختم ہوگئی جس کا تعلق متن کے ساتھ قبول اور رد کے اعتبار سے تھا۔

حسن لغیرہ

شاذ یا مختلط یا مستور یا مدلس یا صاحب مرسل کا اگر کوئی ایسا معتبر متابع مل گیا جو اس کا ہم

پایہ یا اس سے اوثق ہو تو ان کی حدیث کو حسن کہا جائے گا لیکن بالذات نہیں بلکہ متابع و متابع کے اجتماع کی لحاظ سے، کیونکہ فی نفسہ گو ان کی حدیث میں احتمال خطا و احتمال صواب دونوں تھے، مگر جب معتبر شخص کی روایت اس کی روایت کے موافق ہو گئی تو صواب کا پلہ غالب ہو گا اور حدیث توقف کے مرحلہ سے قبولیت کے درجہ کو پہنچ جائے گی، لیکن حسن لذاتہ کے درجہ کو نہ پہنچے گی چونکہ اس حدیث کو حسن کہتے ہیں لہٰذا اس سے حسن لذاتہ کا اشتباہ پیدا ہوتا تھا اس لئے بعض نے تو اس پر حسن کا اطلاق کرنے میں بھی توقف کیا ہے۔

ثم الاسناد وهو الطريق الموصلة الى المتن والمتن هو غاية ما ينتهى اليه الاسناد من الكلام وهو اما ان ينتهى الى النبى صلى الله عليه و على اله و صحبه وسلم و يقتضى تلفظه اما تصريحا او حكما ان المنقول بذلك الاسناد من قوله صلى الله عليه و على اله و صحبه وسلم او من فعله او من تقريره مثال المرفوع من القول تصريحاً ان يقول الصحابى سمعت رسول الله صلى الله عليه و على اله و صحبه وسلم يقول كذا او حدثنا رسول الله صلى الله عليه و على اله و صحبه وسلم بكذا او يقول هو أو غيره قال رسول الله صلى الله عليه و على اله و صحبه وسلم كذا او عن رسول الله صلى الله عليه و على اله و صحبه وسلم أنه قال كذا و نحو ذلك ومثال المرفوع من الفعل تصريحاً أن يقول الصحابى رأيت رسول الله صلى الله عليه و على اله و صحبه وسلم فعل كذا أو يقول هو أو غيره كان رسول الله صلى الله عليه و على اله و صحبه وسلم يفعل كذا و مثال المرفوع من التقرير تصريحاً أن يقول الصحابى فعلت بحضرة النبى صلى الله عليه و على اله و صحبه وسلم كذا او يقول هو أو غيره فعل فلان بحضرة النبى صلى الله عليه و على اله و صحبه وسلم كذا ولايذكر انكاره لذلك

ترجمه...... پھر اسناد وہ طریق ہے جو متن تک پہنچائے، اور متن وہ ہے جہاں سند ختم ہو جائے یعنی کلام پھر یا تو اس کا سلسلہ منتہی ہو گا نبی پاک ﷺ تک اور لفظ اس کا تقاضا کر رہا ہو، یا وہ صراحۃً ہو یا حکماً ہو۔ اور اس سند سے منقول نبی پاک ﷺ کا قول ہو یا فعل ہو یا تقریر۔ مرفوع

قولی صریحی کی مثال صحابی کہے میں نے رسول پاک ﷺ سے سنا آپ فرمارہے تھے۔ یا حدثنا رسول الله ﷺ انه قال كذا کہے۔ اور مرفوع فعلی صریحی کی مثال۔ صحابی کہے رأيت رسول الله ﷺ فعل كذا. یا صحابی یا غیر صحابی کہے كان رسول الله ﷺ يفعل كذا۔ اور مرفوع تقریری صریحی کی مثال کہ صحابی کہے فعلت بحضرة النبی ﷺ كذا یا صحابی یا غیر صحابی کہے فلان بحضرة النبی ﷺ يفعل كذا اور اس پر آپ ﷺ کا انکار ذکر نہ کرے۔

خبر کی تقسیم

باعتبار سند کے خبر تین قسم کی ہوتی ہے۔

(۱)مرفوع (۲)موقوف (۳)مقطوع

حدیث مرفوع

اگر اسناد آنحضرت ﷺ پر منتہی ہو اور اس کا تلفظ اس بات مقتضی ہو کہ بذریعہ اس کے جو منقول ہوگا وہ صریحا یا حکما آنحضرت ﷺ کا قول یا فعل یا تقریر ہے تو اسے حدیث مرفوع کہا جاتا ہے۔

مرفوع

النبي صلى الله عليه وسلم



الصحابي



التابعي



تبع الأتباع



شيخ المصنف



المصنف

مرفوع قولی تصریحی

صریحا حدیث قولی مرفوع کی مثال یہ ہے کہ صحابی یہ کہے "سمعت رسول اللہ ﷺ یقول کذا" یا "حدثنا رسول اللہ ﷺ کذا" یا صحابی کہے "قال رسول اللہ ﷺ کذا" یا "عن رسول اللہ ﷺ انہ قال کذا" یا اس کی مانند دیگر الفاظ کہے۔

مرفوع فعلی تصریحی

صریحا حدیث فعلی مرفوع کی مثال یہ ہے کہ صحابی کہے "رأیت رسول اللہ ﷺ فعل کذا" یا صحابی یا غیر صحابی کہے "کان رسول اللہ ﷺ یفعل کذا"۔

مرفوع تقریری تصریحی

صریحاً حدیث تقریری مرفوع کی مثال یہ ہے کہ صحابی کہے "فعلت بحضرۃ النبی ﷺ کذا" اور آنحضرت ﷺ سے اس کا انکار ثابت نہ ہو۔

و مثال المرفوع من القول حکماً لا تصریحاً ما یقول الصحابی الذی لم یاخذ عن الإسرائیلیات مالا مجال للاجتھاد فیه ولا له تعلق ببیان لغة او شرح غریب کالاخبار عن الاخبار الامور الماضیة من بدء الخلق و اخبار الانبیاء علیهم السلام أو الأتیة کالملاحم والفتن و أحوال یوم القیٰمة وکذا الاخبار عما یحصل بفعله ثوابٌ مخصوص او عقاب مخصوص و انما کان له حکم المرفوع لان اخباره بذلک یقتضی مخبراً له و مالا مجال للاجتھاد فیه یقتضی موقفا للقائل به ولا موقف للصحابة الا النبی صلی الله علیه و علی اله و صحبه وسلم او بعض من یخبر عن الکتب القدیمة فلهذا وقع الاحتراز عن القسم الثانی واذا کان کذلک فله حکم مالو قال قال رسول الله صلی الله علیه و علی اله و صحبه وسلم فهو مرفوع سواء کان ممن سمعه منه او عنه بواسطة و مثال المرفوع من الفعل حکماً ان یفعل الصحابی مالا مجال للاجتھاد فیه فینزل علی ان ذلک عنده عن النبی صلی الله علیه و علی اله و صحبه وسلم کما قال الشافعی فی صلوٰة علیّ کرم الله وجهه فی الکسوف فی کل رکعة

اکثر من رکوعین و مثال المرفوع من التقریر حکماً ان یخبر الصحابی انهم کانوا یفعلون فی زمان النبی صلی اللہ علیه و علی اله و صحبه وسلم کذا فانه یکون له حکم المرفوع من جهة أن الظاهر اطلاعه صلی اللہ علیه و علی اله و صحبه وسلم علی ذلک لتوفر دواعیهم علی سؤاله عن امور دینهم ولأن ذلک الزمان زمان نزول الوحی فلا یقع من الصحابة فعل شیء و یستمرون علیه الا وهو غیر ممنوع الفعل وقد استدل جابر بن عبداللہ و ابو سعید رضی اللہ تعالیٰ عنهما علی جواز العزل بانهم کانوا یفعلونه والقرآن ینزل ولو کان مما ینهی عنه لنهیٰ عنه القرآن

ترجمہ...... اور مرفوع قولی حکمی نہ کہ صریحی وہ ہے کہ جسے وہ صحابی پیش کرے جو اسرائیلیات سے نہ لینے والا ہو ان امور کے بارے میں جن میں اجتہاد کی گنجائش نہ ہو، نہ اس کا تعلق بیان لغت سے ہو نہ شرح غریب سے ہو، جیسے گذشتہ امور کی خبریں دینا، مثلاً تخلیق عالم کی ابتداء، حضرات انبیاء کے واقعات، پیشین گوئیاں مثلاً ملاحم اور فتن واحوال قیامت۔ اسی طرح وہ خبریں جس میں کام کے کرنے سے مخصوص ثواب یا خاص سزاؤں کا ذکر ہو۔ ایسی حدیث مرفوع کے حکم میں اس وجہ سے ہوگی کہ راوی کا اس کی خبر دینا یہ تقاضا کرتا ہے کہ اس کا کوئی مخبر ہے اور وہ خبر جس میں قیاس کی گنجائش نہ ہو، یہ تقاضہ کرتی ہے کہ کسی قائل پر موقوف ہو، اور حضرات صحابہ کا کوئی معلم سوائے نبی کریم ﷺ کے ہو نہیں سکتا۔ یا ان میں سے کوئی ہو سکتا ہے جو کتب قدیمہ سے خبریں بیان کرتا ہو۔ اسی وجہ سے قسم ثانی سے احتراز واقع ہے، اور جب ایسا ہوگا تو اس کے لئے وہ حکم ہوگا جب وہ کہتا قال رسول اللہ ﷺ پس وہ مرفوع ہے۔ خواہ وہ ان سے خود سنا ہو یا ان سے بواسطہ سنا ہو۔ اور مرفوع فعلی حکمی کی مثال کہ صحابی وہ کام کرے جس میں اجتہاد وقیاس کو دخل نہ ہو، تو اسے اس درجہ میں رکھا جائے گا کہ گویا وہ نبی پاک ﷺ سے منقول ہے، جیسا کہ حضرت امام شافعیؒ نے حضرت علیؓ کی نماز کسوف کے متعلق کہا کہ جس میں ہر رکعت میں دو رکوع سے زائد تھے۔ اور مرفوع تقریر حکمی کی مثال کہ صحابی خبر دیں کہ وہ نبی پاک ﷺ کے عہد میں ایسا کرتے تھے، یہ مرفوع کے حکم میں اس وجہ سے ہوگی کہ یہ ظاہر ہے کہ نبی کریم ﷺ کو اس کی اطلاع ہوگی، چونکہ وہ زیادہ تر امور دینیہ کا سوال آپ ﷺ پر پیش کرتے تھے، اور یہ زمانہ نزول وحی کا زمانہ تھا، پس صحابہ سے کوئی

فعل ایسا واقع نہیں ہوسکتا اور وہ اس پر دوام واستمرار سے باقی نہیں رہ سکتے مگر یہ کہ وہ ممنوع فعل کا غیر ہی ہوسکتا ہے۔ حضرت جابر بن عبداللہ اور حضرت ابو سعید رضی اللہ عنہما نے جواز عزل پر استدلال کیا ہے کہ وہ لوگ ایسا کرتے تھے اور قرآن کے نزول کا سلسلہ چل رہا تھا اگر وہ ممنوع ہوتا تو قرآن اس سے منع کرتا۔

مرفوع قولی حکمی

حدیث قولی مرفوع حکمی کی مثال ایسے صحابی سے ہو جو اسرائیلیات سے نہ لیتا ہو جس میں نہ اجتہاد کو دخل ہو نہ حل لغت وتفسیر حدیث سے اس کو تعلق ہو، چنانچہ وہ اخبار جو گذشتہ انبیاء اور ابتدائے خلقت وغیرہ امور ماضیہ کے متعلق ہیں وہ اخبار جو حروب فتن وحالات قیامت وغیرہ امور مستقبلہ کے متعلق ہیں اور وہ اخبار جو افعال کے مخصوص ثواب یا عقاب کے متعلق ہیں مرفوع حکمی میں شامل ہیں۔ اس قول کو حکما مرفوع اس لئے کہا جاتا ہے کہ چونکہ یہ قول اجتہادی نہیں، اس لئے ضرور اس کا کوئی خبر دینے والا ہونا چاہئے اور صحابی کو خبر دینے والے یا تو آنخضرت ﷺ ہوں گے یا کوئی اہل کتاب، اہل کتاب تو ہو نہیں سکتے، کیونکہ فرض کیا گیا ہے کہ وہ بنی اسرائیل کے قصص سے محترز ہے پس لامحالہ تسلیم کرنا ہی پڑے گا کہ یہ قول حکما آنخضرت ﷺ کا قول مرفوع ہے، خواہ اس نے بلاواسطہ ان سے سنا ہو یا بالواسطہ۔

مرفوع فعلی حکمی

یہ مثال ہے کہ صحابی کوئی ایسا کام کرے جس میں اجتہاد کو دخل نہ ہو، چونکہ اس میں اجتہاد کو دخل نہیں اس لئے ماننا پڑے گا کہ اس کا ثبوت صحابی کو آنخضرت ﷺ سے پہنچا ہوگا چنانچہ حضرت علیؓ نے جو نماز کسوف پڑھی تھی اس کی بنیاد پر امام شافعیؒ نے فرمایا کہ کسوف کی ہر ایک رکعت میں دو سے زائد رکوع ہیں۔

مرفوع تقریری حکمی

اس کی مثال یہ ہے کہ صحابی کہے "**انهم كانوا يفعلون فى زمان النبى ﷺ كذا**" یہ بھی حکما مرفوع ہی ہے، یہ اس لئے کہ چونکہ صحابہ کو دینی امور کے متعلق آنخضرت ﷺ

سے تحقیق کرنے کا نہایت شغف تھا لہٰذا ممکن نہیں کہ آپ کو اطلاع کئے بغیر انہوں نے اس فعل کو کیا ہو، علاوہ اس کے چونکہ وہ زمانہ وحی کا زمانہ تھا، اس لئے اگر وہ فعل نا جائز ہوتا تو ممکن نہیں کہ صحابہ کرام اس کو ہمیشہ کریں اور بذریعہ وحی روکے نہ جائیں چنانچہ جواز عزل پر جابر بن عبداللہ وابو سعید رضی اللہ تعالیٰ عنہما نے یہی حجت پیش کی تھی کہ صحابہ کرام رضوان اللہ علیہم اجمعین اسے کرتے رہے اور قرآن مجید نازل ہوتا جاتا تھا پس اگر ممنوع ہوتا تو ضرور قرآن انہیں روک دیتا۔

و يلتحق بقولي "حكما" ما ورد بصيغة الكناية في موضع الصيغ الصريحة بالنسبة اليه صلى الله عليه و على اله و صحبه وسلم كقول التابعي عن الصحابي يرفع الحديث او يرويه او ينميه او روايةً او يبلغ به أو رواه وقد يقتصرون على القول مع حذف القائل و يريدون به النبي صلى الله عليه و على اله و صحبه وسلم كقول ابن سيرين عن ابي هريرة رضي الله عنه قال قال تقاتلون قوماً الحديث وفي كلام الخطيب انه اصطلاح خاص باهل البصرة

ترجمہ...... اور شامل ہو جائے گا ہمارے قول حکماً کے ساتھ وہ بھی جو کنایہ کے صیغے کے ساتھ مروی ہو، صیغہ صریح کے مقام میں نبی پاک ﷺ کی طرف نسبت کرتے ہوئے جیسے کہ تابعی کا قول "عن الصحابی یرفع الحدیث" یا "یرویه" یا "ینمیه" یا "روایة" یا "یبلغ به" یا "رواه" کے الفاظ سے، اور کبھی ایسا ہوتا ہے کہ قائل کو حذف کر کے محض قول پر اکتفاء کرتے ہیں۔ جیسے ابن سیرین کا قول عن ابی ہریرة قال قال تقاتلون قوماً۔ (الحدیث) اور خطیب کے کلام میں یہ ہے کہ یہ اصطلاح اہل بصرہ کے لئے خاص ہے۔

شرح...... اگر بجائے ان الفاظ کے جن میں آنحضرت ﷺ کی جانب نسبت صریح ہوتی ہے ایسے الفاظ ذکر کئے جائیں کہ جن میں آپ کی جانب کنایۃً نسبت کی گئی ہو تو یہ بھی حکماً مرفوع ہی ہے چنانچہ صحابی سے تابعی نقل کر کے کہے "یرفع الحدیث او یرویه او ینمیه او روایة او یبلغ به او رواه"۔

الفاظ کنائی

کبھی یوں بھی ہوتا ہے کہ صحابی کے قول کو ذکر کر کے قائل کو جس سے آنحضرت ﷺ مراد

ہوتے ہیں حذف کردیتے ہیں چنانچہ قول ابن سیرین رحمہ اللہ "عن ابی هريرة قال قال تقاتلون قوما" (الحديث) خطیب کے کلام سے معلوم ہوتا ہے کہ یہ خاص اہل بصرہ کی اصطلاح ہے۔

ومن الصيغ المحتملة قول الصحابى "من السنة كذا" فالاكثر على ان ذلك مرفوع و نقل ابن عبدالبر فيه الاتفاق قال "واذا قالها غير الصحابى فكذلك مالم يضفها الى صاحبها كسنة العمرين" وفى نقل الاتفاق نظر فعن الشافعى فى اصل المسئلة قولان و ذهب الى انه غير مرفوع ابو بكر الصيرفى من الشافعية و ابو بكر الرازى من الحنفية و ابن حزم من اهل الظاهر و احتجوا بأن السنة تتردد بين النبى صلى الله عليه و علىٰ اله و صحبه وسلم و بين غيره و اجيبوا بأن احتمال ارادة غير النبى صلى الله عليه و علىٰ اله و صحبه وسلم بعيد وقد روى البخارى فى صحيحه فى حديث ابن شهاب عن سالم ابن عبدالله بن عمر عن ابيه فى قصته مع الحجاج حين قال له ان كنت تريد السنة فهجر بالصلوٰة " قال ابن شهاب فقلت لسالم "افعله رسول الله صلى الله عليه و علىٰ اله و صحبه وسلم " فقال "وهل يعنون بذلك الا سنته" فنقل سالم وهو أحد الفقهاء السبعة من اهل المدينة واحد الحفاظ من التابعين عن الصحابة "انهم اذا اطلقوا السنة لا يريدون بذلك الا سنة النبى صلى الله عليه و علىٰ اله و صحبه وسلم " واما قول بعضهم ان كان مرفوعا فلم لا يقولون فيه قال رسول الله صلى الله عليه و علىٰ اله و صحبه وسلم فجوابه انهم تركوا الجزم بذلك تورعا و احتياطا ومن هذا قول ابى قلابة عن انس "من السنة اذا تزوج البكر على الثيب اقام عندها سبعا" اخرجاه في الصحيحين قال ابو قلابة لو شئت لقلت ان انساً رفعه الى النبى صلى الله عليه و علىٰ اله و صحبه وسلم اى لو قلت لم اكذب لأن قوله "من السنة" هذا معناه لكن ايراده بالصيغة التى ذكرها الصحابى اولى.

ترجمہ...... اور صیغ محتملہ میں سے صحابی کا قول من السنۃ کذا بھی ہے سو اکثر علماء

اس بات کی طرف گئے ہیں کہ یہ (حدیث) مرفوع ہے، ابن عبدالبر نے اس پر اتفاق نقل کیا ہے اورانہوں نے کہا کہ جب غیر صحابی کہے تو وہ بھی اسی طرح مرفوع ہے، تاوقتیکہ اس سنت کی نسبت اس کے کرنے والے کی طرف نہ کرے، جیسے عمرین کی سنت۔ اوراس اتفاق کے نقل میں اشکال ہے پس امام شافعیؒ سے اصل مسئلہ میں دو قول منقول ہیں۔ شوافع میں ابوبکر صیرفی احناف میں ابوبکر رازی، ظاہر یہ میں ابن حزم اس کے غیر مرفوع ہونے کی جانب گئے ہیں۔ اور انہوں نے استدلال پیش کرتے ہوئے کہا کہ سنت نبی پاک ﷺ اوران کے غیر کے درمیان دائر ہے۔ اور جواب دیا گیا کہ نبی پاک ﷺ کے غیر کا ارادہ بعید ہے کہ امام بخاری نے اپنی صحیح میں ابن شہاب کی حدیث میں سالم سے ان کے والد کا قصہ نقل کیا ہے کہ حجاج سے انہوں نے کہا کہ اگر تم سنت چاہتے ہو تو نماز اول وقت میں پڑھو۔ ابن شہاب نے کہا میں نے حضرت سالم سے پوچھا کیا رسول اللہ ﷺ نے اول وقت اختیار کیا ہے، انہوں نے کہا حضرات صحابہ سنت سے مراد نبی پاک ﷺ ہی کی سنت لیتے ہیں، تو سالم نے یہ نقل کیا جو مدینہ کے فقہاء سبعہ اور حفاظ تابعین میں سے ایک ہیں انہوں نے صحابہؓ سے نقل کیا ہے کہ جب صحابہ سنت کو مطلقاً ذکر کرتے ہیں تو نبی پاک ﷺ کی ہی سنت مراد لیتے ہیں۔ اور بہر حال بعض کا یہ قول کہ اگر مرفوع ہے تو قال الرسول ﷺ کیوں نہیں کہا تو اس کا جواب یہ ہے کہ انہوں نے ورع اور احتیاط کی وجہ سے یقینی نسبت کرنے کو چھوڑا ہے اس اصول پر حضرت ابو قلابہؒ کی روایت عن انس ہے، کہ سنت سے یہ ہے کہ باکرہ سے ثیبہ کی موجودگی میں نکاح کرے تو سات دن قیام کرے۔ بخاری مسلم نے اپنی صحیح میں اسے ذکر کیا ہے، تو ابو قلابہ نے کہا اگر میں چاہوں تو یہ کہہ دوں کہ حضرت انسؓ نے اسے مرفوعاً آپ ﷺ سے روایت کی ہے اگر میں کہہ دوں تو جھوٹا نہ ہوں۔ چونکہ من السنۃ کا یہی مفہوم ہے لیکن اس صیغے کے ساتھ ذکر کرنا جسے صحابی نے ذکر کیا ہے اولی ہے۔

شرح...... وہ الفاظ جن میں حدیث کے مرفوع ہونے کا احتمال ہے ان میں صحابی کا قول من السنۃ کذا بھی ہے اکثر کا قول یہ ہے کہ یہ بھی مرفوع حکمی ہے۔ ابن عبدالبرؒ نے اسی پر اتفاق نقل کیا ہے اور کہا ہے کہ اگر غیر صحابی نے من السنۃ کذا کہا تو یہ بھی مرفوع حکمی ہوگی بشرطیکہ انتساب غیر کی جانب نہ کیا ہو، جیسے سنت العمرین میں غیر یعنی حضرت ابوبکر صدیقؓ اور عمر فاروقؓ کی طرف انتساب ہے۔

ابن عبدالبرؒ نے جو اتفاق کا قول نقل کیا ہے یہ محل نظر ہے، امام شافعیؒ سے اس مسئلہ میں دو قول ہیں۔

اور ابو بکر صیرفی شافعی، ابو بکر رازی حنفی اور ابن حزم ظاہری کا تو مذہب ہی یہ ہے کہ یہ غیر مرفوع ہے، ان کی دلیل یہ ہے کہ سنت میں آنحضرت ﷺ کی سنت اور غیر سنت دونوں کا احتمال ہے، پس دونوں میں سے ایک کو مراد لینا ترجیح بلا مرجح ہے۔

اس کا جواب یہ دیا گیا ہے کہ سنت سے مراد سنت کا کامل فرد ہے اور وہ سنت آنحضرت ﷺ کی سنت ہے، پس مطلق سنت سے غیر کی سنت مراد لینا بعید ہے، چنانچہ صحیح بخاری میں حدیث ''ابن الشهاب عن سالم بن عبدالله بن عمر عن ابيه'' میں مذکور ہے کہ حضرت ابن عمرؓ نے حجاج بن یوسف سے کہا کہ اگر تو سنت کی پیروی کرنا چاہتا ہے تو نماز کے لئے جلدی نکل۔

ابن شہاب کہتے ہیں کہ میں نے سالم سے پوچھا کہ کیا آنحضرت ﷺ نماز کے لئے جلدی نکلا کرتے تھے؟ انہوں نے جواب دیا کہ صحابہ کرام سنت سے آنحضرت ﷺ ہی کی سنت مراد لیتے تھے، سالم نے جو مدینہ کے فقہائے سبعہ کے ایک رکن اور حفاظ تابعین میں سے تھے، صحابہ کرامؓ سے نقل کر کے ثابت کر دیا کہ صحابہ کرام جب مطلقاً سنت بولتے تھے تو اس سے ان کی مراد آنحضرت ﷺ ہی کی سنت ہوتی تھی۔

باقی بعض کا یہ قول کہ جب سنت سے مراد حدیث مرفوع ہی تھی تو پھر بجائے ''من السنة'' کے ''قال رسول الله'' کیوں نہ کہا؟ اس کا جواب یہ ہے کہ ''قال رسول الله'' کہنے میں چونکہ رفع کا یقین ثابت ہوتا تھا، اس لئے احتیاطاً، ''من السنة'' کہا گیا، چنانچہ صحیحین میں حدیث ''ابی قلابه عن انس من السنة اذا تزوج البكر على الثيب اقام عندها سبعا'' میں ہے کہ ابو قلابہ نے کہا کہ اگر میں یوں کہتا کہ انس نے اسے آنحضرت ﷺ تک مرفوع کر دیا ہے تو میں کاذب نہ ہوتا کیونکہ سنت بمعنی رفع ہی کے ہے مگر میں نے یہ اس لئے نہ کہا کہ جس لفظ سے صحابی نے حدیث بیان کی ہے اسی لفظ سے بیان کرنا افضل ہے۔

ومن ذلک قول الصحابی امرنا بكذا او نهينا عن كذا فالخلاف فيه كالخلاف فی الذی قبله لان مطلق ذلک ينصرف بظاهره الى من له الامر والنهی وهو الرسول صلى الله عليه و على اله و صحبه وسلم و خالف فی

ذلک طائفة و تمسکوا باحتمال ان یکون المراد غیره کأمر القرآن او الاجماع او بعض الخلفاء او الاستنباط و اجیبوا بان الاصل هو الاول وما عداه محتمل لکنه بالنسبة الیه مرجوح و ایضا فمن کان فی طاعة رئیس اذا قال امرت لایفهم عنه ان آمره الا رئیسه واما قول من قال یحتمل ان یظن ما لیس بامرٍ امراً فلا اختصاص له بهذه المسئلة بل هو مذکور فیما لو صرح فقال امرنا رسول الله صلی الله علیه و علی اله و صحبه وسلم بکذا وهو احتمال ضعیف لان الصحابی عدل عارف باللسان فلا یطلق ذلک الا بعد التحقیق

ترجمہ...... اوراسی قبیل سے صحابی کا قول امرنا بکذااور نھینا عن کذا ہے پس اختلاف اس میں وہی ہے جو اختلاف اس سے قبل میں تھا، چونکہ مطلق لوٹتا ہے بظاہر اس کی جانب جس کو امر اور نہی کا اختیار ہے اور وہ رسول اللہ ﷺ ہیں اور ایک جماعت نے اس کی مخالفت کی ہے اور استدلال پیش کرتے ہوئے کہا ہے کہ احتمال ہے کہ آپ ﷺ کے علاوہ مراد ہو۔ (یعنی رسول ﷺ کے علاوہ) جیسے قرآن یا اجماع یا بعض خلفاء یا استنباط کا حکم مراد ہو اور اس کا جواب دیا گیا ہے کہ اصل تو اول ہی ہے اور اس کے علاوہ میں بھی اگر چہ احتمال ہے، لیکن اس کے غیر کی طرف نسبت مرجوح ہے، نیز یہ امر بھی (دلیل ہے کہ) جو شخص کسی رئیس کی اطاعت میں ہو اور جب وہ کہے مجھے حکم دیا گیا تو نہیں سمجھا جائے گا مگر یہ کہ اسی رئیس نے حکم دیا (اسی طرح یہاں ہے) اور بہر حال کہنے والے کا یہ کہنا کہ احتمال ہے کہ صحابی نے گمان کرلیا غیر امر کو امر تو وہ اس مسئلہ کے ساتھ خاص نہیں بلکہ وہ اس میں بھی ذکر کیا جائے گا جہاں تصریح ہو کہ کہے امرنا رسول اللہ ﷺ بکذا۔ اور یہ احتمال نکالنا ضعیف ہے، چونکہ حضرات صحابہ عادل ہیں، صاحب زبان ہیں پس نہیں اطلاق کریں مگر تحقیق کے بعد۔

تشریح...... وہ الفاظ جو مرفوع حکمی ہونے کا احتمال رکھتے ہیں ان میں صحابی کا قول "امرنا بکذا" یا "نھینا عن کذا" ہے اکثر کے نزدیک یہ بھی حکماً مرفوع ہے اس لئے کہ امر و نہی کا تعلق بظاہر صاحب امر و نہی سے ہے اور صاحب امر و نہی آنحضرت ﷺ ہیں گو مخالفین نے اس پر یہ نکتہ چینی کی ہے کہ احتمال ہے کہ امر سے مراد قرآن مجید یا اجماع یا بعض خلفاء کا امر ہو مگر اس کا جواب یوں دیا گیا ہے کہ اصل احادیث میں آنحضرت ﷺ کا امر ہے اور دوسروں کے امر کا

چونکہ استعمال مرجوح ہے اس لئے اس کا اعتبار نہیں کیا جائے گا جیسے اگر کوئی شخص کسی رئیس کے زیر اطاعت ہو اور کسی سے ''امرت'' کہے تو اس امر سے رئیس کا امر مراد لیا جاتا ہے اور اگر یہ شبہ کیا جائے کہ احتمال ہے کہ صحابی نے جس کو امر گمان کر لیا وہ حقیقت میں امر نہ ہو تو کہا جائے گا کہ یہ احتمال ''امرنا'' کے ساتھ مخصوص نہیں بلکہ ''امرنا رسول اللہ ﷺ ھکذا'' میں بھی پیدا ہو سکتا ہے اور صحابی چونکہ عادل ماہر زبان ہے اس لئے بوجہ ضعف اس کا اعتبار نہیں کیا جا سکتا، پس صورت اول میں بھی اس کا اعتبار نہ ہونا چاہئے۔

ومن ذلک قوله کنا نفعل کذا فله حکم الرفع ایضاً کما تقدم و من ذلک ان یحکم الصحابی علی فعل من الافعال بانه طاعة لله ولرسوله او معصیة کقول عمار من صام الیوم الذی یشک فیه فقد عصی ابا القاسم صلی الله علیه و علی اله و صحبه وسلم فله حکم الرفع ایضا لان الظاهر أن ذلک مما تلقاه عنه صلی الله علیه و علی اله و صحبه وسلم

ترجمہ...... اور اسی میں وہ بھی داخل ہے کہ صحابی کہے کنا نفعل کذا ہم ایسے کرتے تھے اس پر بھی رفع کا حکم ہوگا جیسا کہ گزرا۔ اسی میں وہ بھی داخل ہے کہ صحابی کسی فعل پر رسول ﷺ کی اطاعت یا معصیت کا حکم لگائے، جیسے حضرت عمارؓ کا قول جس نے یوم شک کا روزہ رکھا اس نے ابو القاسم ﷺ کی مخالفت کی۔ اس کا حکم بھی مرفوع ہی کا ہے چونکہ ظاہر یہ ہے کہ اس نے حضور پاک ﷺ سے حاصل کیا ہوگا۔

انہی الفاظ میں سے صحابی کا قول ''کنا نفعل کذا'' ہے یہ بھی حکماً مرفوع ہے، جیسا کہ اس کی دلیل گزر چکی ہے۔

انہی الفاظ محتملہ میں سے صحابی کا کسی مخصوص فعل پر حکم لگانا کہ ''انه طاعة لله ورسوله'' یا ''معصیة لله و رسوله'' چنانچہ قول عمار ''من صام الیوم الذی یشک فیه فقد عصی ابا القاسم ﷺ'' یہ بھی حکماً مرفوع ہی ہے اس لئے کہ بظاہر معلوم ہوتا ہے کہ یہ آنحضرت ﷺ سے ماخوذ ہے۔

او ینتهی غایة الاسناد الی الصحابی کذلک ای مثل ما تقدم فی کون اللفظ یقتضی التصریح بان المنقول هو من قول الصحابی او من فعله او من

تقريره ولا يجيء فيه جميع ما تقدم بل معظمه والتشبيه لا يشترط فيه المساواة من كل جهة ولما كان هذا المختصر شاملا لجميع انواع علوم الحديث استطردته الى تعريف الصحابى من هو فقلت وهو من لقى النبى صلى الله عليه و علىٰ اله و صحبه وسلم مؤمنابه ومات على الاسلام و لو تخللت ردة فى الاصح والمراد باللقاء ما هو اعم من المجالسة والمماشاة وصول احدهما الى الأخر وان لم يكا لمه و يدخل فيه رؤية احدهما الأخر سواء كان ذلک بنفسه او بغيره و التعبير باللقى اولى من قول بعضهم الصحابى من رأى النبى صلى الله عليه و علىٰ اله و صحبه وسلم لانه يخرج حينئذ ابن ام مكتوم و نحوه من العميان وهم صحابة بلا تردد واللقى فى هذا التعريف كالجنس وقولى "مومنا" كالفصل يخرج من حصل له اللقاء المذكور لكن فى حال كونه كافراً و قولى به فصل ثان يخرج من لقيه مؤمناً لكن بغيره من الانبياء لكن هل يخرج من لقيه مؤمناً بانه سيبعث ولم يدرک البعثة؟ فيه نظر وقولى "ومات على الاسلام" فصل ثالث يخرج من ارتد بعد ان لقيه مؤمناً ومات على الردة كعبيد الله ابن جحش و ابن خطل وقولى "ولو تخللت ردة" اى بين لقيه له مؤمنا به و بين موته على الاسلام فان اسم الصحبة باقٍ له سواء رجع الى الاسلام فى حيوته ام بعده و سواء لقيه ثانيا ام لا وقولى "فى الاصح" اشارة الى الخلاف فى المسئلة ويدل على رجحان الاول قصة الاشعث بن قِيس فانه كان ممن ارتد و اُتى به الى ابى بكر الصديق اسيراً فعاد الى الاسلام فقبل منه ذلک و زوجه اخته ولم يتخلف احد عن ذكره فى الصحابة ولا عن تخريج احاديثه فى المسانيد وغيرها تنبيهان احدهما لاخفاء فى رجحان رتبة من لازمه صلى الله عليه و علىٰ اله و صحبه وسلم وقاتل معه او قتل تحت رايته على من لم يلازمه اولم يحضر معه مشهداً و على من كلمه يسير او ماشاه قليلا او راٰه على بعد او فى حال الطفولية وان كان شرف الصحبة حاصلاً للجميع ومن ليس له منهم سماع منه فحديثه مرسل من حيث الرواية وهم مع ذلک معدودون فى الصحابة لما نالوه

من شرف الرؤية ثانيهما يعرف كونه صحابياً بالتواتر او الاستفاضة او الشهرة او باخبار بعض الصحابة او بعض ثقات التابعين او باخباره عن نفسه بانه صحابي اذا كانت دعواه ذلك تدخل تحت الامكان وقد استشكل هذا الإخير جماعة من حيث ان دعواه ذلك نظير دعوى من قال "اناعدل" و يحتاج الى تأمل او ينتهي غاية الاسناد الى التابعي وهو من لقى الصحابي كذلك وهذا متعلق باللقى وما ذكر معه الا قيد الايمان به و ذلك خاص بالنبي صلى الله عليه و علىٰ اله و صحبه وسلم وهذا هو المختار خلافا لمن اشترط في التابعي طول الملازمة او صحة السماع او التمييز و بقى بين الصحابة والتابعين طبقة اختلف في الحاقهم باى القسمين وهم المخضرمون الذين ادركوا الجاهلية والاسلام ولم يروا النبي صلى الله عليه و علىٰ اله و صحبه وسلم فعدهم ابن عبدالبر في الصحابة و ادعى عياض وغيره ان ابن عبدالبر يقول انهم صحابة وفيه نظر لانه افصح في خطبة كتابه بانه انما اوردهم ليكون كتابه جامعا مستوعباً لاهل القرن الاول والصحيح انهم معدودون في كبار التابعين سواء عرف ان الواحد منهم كان مسلما في زمن النبي صلى الله عليه و علىٰ اله و صحبه وسلم كالنجاشي اولا لكن ان ثبت ان النبي صلى الله عليه و على اله وصحبه و سلم ليلة الاسراء كشف له عن جميع من في الارض فراهم فينبغي ان يعد من كان مؤمنا به في حيوته اذا ذاك وان لم يلاقه في الصحابة لحصول الرؤية من جانبه صلى الله عليه و علىٰ اله و صحبه وسلم

ترجمہ...... اسی طرح سند کا آخر صحابی تک منتہی ہو جائے اسی طرح ہے جس طرح ماقبل کی صورتیں ہیں لفظ کے صریح تقاضہ کرنے میں کہ منقول صحابی کے قول یا فعل یا تقریر سے جو ہو اس میں ماقبل کی تمام صورتیں نہیں آتیں بلکہ اکثر آئیں گی اور تشبیہ کے لئے من کل الوجوہ مساوات شرط نہیں۔ چونکہ یہ مختصر رسالہ علوم حدیث کی تمام قسموں کو شامل ہے تو میں نے صحابی کی تعریف بھی ذکر کی کہ وہ کون ہے؟ یہ وہ ہے جس نے ایمان کی حالت میں آپ ﷺ سے ملاقات کی اور اسلام ہی پر وفات ہوئی ہو گو بیچ میں ارتداد پیش آ گیا ہو صحیح قول کے مطابق، اور ملاقات کا

مفہوم عام ہے خواہ مجلس سے ہو یا ساتھ چلنے سے یا ایک دوسرے کو پالینے سے اگر چہ گفتگو کی نوبت نہ آسکی ہو۔ اور اس میں ایک دوسرے کا دیکھنا بھی شامل ہو جائے گا خواہ خود یا واسطے سے۔ اور ملاقات کی تعبیر اولی ہے بمقابلہ ان کے جن بعض نے صحابی کی تعریف میں یہ کہا کہ جس نے نبی پاک ﷺ کو دیکھا ہو چونکہ اس صورت میں بلاشبہ حضرت ابن ام مکتومؓ جیسے نابینا صحابی نکل جائیں گے حالانکہ وہ بلاشبہ صحابی ہیں۔ اور لقاء اس تعریف میں جنس کی مانند ہے، اور ہمارا قول " مؤمنا" فصل کی طرح ہے اس سے وہ حضرات نکل جائیں گے جن کو لقاء مذکور حاصل ہو مگر کفر کی حالت میں اور ہمارا قول "به" فصل ثانی ہے اس سے نکل جائیں گے وہ جنہوں نے ایمان کی حالت میں ملاقات کی ہو مگر ایمان کسی اور پر ہو۔ لیکن یہ سوال رہے گا کہ " من لقیه مومناً به" سے وہ نکل جائیں گے جس نے ایمان کی حالت میں آپ ﷺ سے ملاقات کی ہو کہ آپ ﷺ مبعوث ہوں گے اور بعث کا زمانہ نہ پایا ہو۔ سو اس میں نظر ہے اور ہمارا قول "مات علی الاسلام" فصل سوم ہے۔ اس سے وہ نکل جائیں گے جو مرتد ہو گئے ایمان کی حالت میں ملاقات کے بعد اور ردّت پر موت واقع ہوئی۔ جیسے عبداللہ بن جحش اور ابن خطل وغیرہ اور ہمارا قول "ولو تخللت به ردة" یعنی ایمان کی حالت میں ملاقات کے بعد اور اسلام میں موت کے درمیان اگر چہ ردت حائل ہو جائے اس لئے کہ صحبت کا نام تو باقی ہے برابر ہے خواہ اسلام کی طرف رجوع ان کی حیات یا ان کے بعد ہو اور برابر ہے خواہ دوبارہ ملاقات ہوئی ہو یا نہیں۔ اور ہمارے قول فی الاصح سے اشارہ ہے مسئلہ میں اختلاف کی طرف اور اشعث ابن قیس کا واقعہ اول کی ترجیح پر دال ہے، کہ وہ مرتد ہو گئے تھے اور قید کی حالت میں صدیق اکبرؓ کے پاس آئے اور اسلام لے آئے تو انہوں نے اسلام قبول کیا اور اپنی بہن سے اس کی شادی کروادی۔ اور کسی نے بھی ذکر صحابہ سے الگ نہیں کیا اور نہ ان کی احادیث کو مسانید وغیرہ میں نقل کرنے سے پیچھے رہے۔ دو تنبیہیں۔ ان میں سے ایک یہ ہے کہ جنہوں نے نبی پاک ﷺ کی صحبت اختیار کی اور آپ ﷺ کے ساتھ قتال کیا یا آپ ﷺ کے جھنڈے کے نیچے شہید ہوئے ان کے مرتبہ کے افضل ہونے میں کوئی شبہ نہیں بمقابلہ جنہوں نے آپ ﷺ کی صحبت نہیں اختیار کی اور کسی معرکہ میں حاضر نہیں ہوئے یا اس پر جنہوں نے تھوڑی گفتگو کی یا تھوڑا ساتھ چلے یا دور سے دیکھا یا بچپن میں دیکھا اگر چہ شرف صحبت ان سب کو حاصل ہے اور ان میں سے جن کو سماع حاصل نہیں روایت میں ان کی حدیث مرسل ہے وہ اس کے باوجود

صحابہ میں شمار رکھتے ہیں چونکہ شرف دیدار سے مشرف ہیں، دوسری تنبیہ یہ ہے کہ صحابی ہونا یا تو اتریا شہرت سے معلوم ہوگا یا بعض صحابہؓ کی خبر سے یا بعض ثقات تابعین یا خود اپنے بارہ میں انکے خبر دینے سے کہ وہ صحابی ہے، اگر یہ دعویٰ امکان کے مطابق ہو۔ ایک جماعت نے اس پر اشکال کیا ہے اور کہا ہے کہ اس کا یہ دعویٰ انا عدل کی مثل ہے اس لئے غور وفکر کی طرف احتیاجی ہوگی یا سند منتہی ہو تابعی تک اور یہ وہ ہیں جنہوں نے صحابی سے ملاقات کی ہو اسی طرح اور یہ متعلق ہے لقاء کے ساتھ اور اس کے ساتھ ذکر کیا گیا، سوائے ایمان کی قید کے یہ خاص ہے نبی پاک ﷺ کیساتھ۔ اور یہی مختار ہے۔ یہ قول مخالف ہے اس کے جو تابعی میں طول ملازمت یا صحت سماع یا تمیز کی شرط لگاتے ہیں، رہ گیا صحابہ و تابعین کا درمیانی طبقہ جن کے الحاق کے بارے میں اختلاف ہوا ہے کہ وہ کس قسم میں داخل ہیں وہ مخضرمین ہیں۔ اور یہ وہ ہے جنہوں نے جاہلیت اور اسلام دونوں کا زمانہ پایا ہے لیکن نبی کریم ﷺ کی زیارت نہ کر سکے۔ ابن عبد البر نے ان کو صحابہ میں شمار کیا ہے، قاضی عیاض وغیرہ نے کہا کہ ابن عبد البر نے کہا ہے کہ وہ صحابہ ہیں۔ اور یہ محل نظر ہے کیونکہ ابن عبد البرؒ نے اپنی کتاب کے مقدمہ میں اس طور پر صراحت کی ہے کہ (مخضرمین کو) بھی ذکر کریگا تاکہ ان کی کتاب قرن اول کے تمام لوگوں کو شامل ہو جائے۔ صحیح یہ ہے کہ وہ کبار تابعین میں شامل ہیں برابر ہے کہ ان میں سے کسی نے عہد نبوت میں اسلام قبول کیا ہو جیسے نجاشی یا نہیں۔ لیکن اگر ثابت ہو جائے کہ نبی پاک ﷺ کو شب معراج میں تمام ان لوگوں کا جو زمین پر ہیں انکشاف کر دیا گیا تھا پس آپ نے ان کو دیکھ لیا۔ پس مناسب ہے کہ ان کو بھی صحابہ میں شمار کر لیا جائے جو آپ کے عہد میں مومن تھے اس وقت (اسراء کے وقت)۔ اگر چہ انہوں نے ملاقات نہیں کی، نبی پاک ﷺ کی جانب سے رویت کے پائے جانے کی وجہ سے۔

شرح...... صحابی وہ ہے جس کو ایمان کی حالت میں نبی اقدس ﷺ سے ملاقات کا شرف حاصل ہوا ہو اور پھر ایمان پر ہی اس کی وفات ہوئی ہو۔ ملاقات کے لئے گفتگو کرنا ضروری نہیں، آپس میں بیٹھ جانا اکٹھے چلنا ایک دوسرے کو دیکھ لینا خواہ قصداً ہو یا بالتبع ہو، ان سے بھی ملاقات حاصل ہو جاتی ہے اگر چہ بعض نے صحابی کی تعریف میں ملاقات کے بجائے رویت کا لفظ درج کر دیا ہے، مگر یہ درست نہیں ورنہ نابینے صحابہ جیسے حضرت عبداللہ ابن ام مکتومؓ اس سے خارج ہو جائیں گے کیونکہ انہوں نے آپ ﷺ کو نہیں دیکھا، حالانکہ وہ بالاتفاق صحابی ہیں۔ حالت کفر

میں جس کی آنحضرت ﷺ سے ملاقات ہوئی ہو وہ صحابی نہیں ہو سکتا، اسی طرح اگر کسی اہل کتاب کی آپ ﷺ سے ملاقات ہوئی وہ صحابی نہیں ہو سکتا، اس لئے کہ اس کی ملاقات آپ ﷺ سے حالت ایمان میں نہیں اسی طرح وہ بھی صحابی نہیں ہوگا جو حالت ایمان میں آپ ﷺ سے ملا ہو لیکن پھر مرتد ہو گیا ہو اور ارتداد کی حالت میں اس کی موت آگئی جیسے عبداللہ بن جحش اور ابن اخطل وغیرہ۔ اور اگر مرتد ہو کر پھر مسلمان ہو گیا جو آپ ﷺ کی زندگی میں یا بعد میں اور پھر حالت ایمان میں ہی فوت ہو وہ بھی صحابی ہوگا، اگر چہ اس دوبارہ ایمان لانے کے بعد نبی اقدس ﷺ کی زیارت نہ ہوئی ہو جیسے اشعثؓ بن قیس مرتد ہو گئے تھے جب وہ گرفتار کر کے حضرت سیدنا صدیق اکبرؓ کی خدمت میں پیش کیے گئے تو ایمان لے آئے حضرت صدیق اکبرؓ نے ان کا ایمان قبول کر لیا بلکہ ان کے ساتھ اپنی ہمشیرہ کا نکاح بھی کر دیا۔ محدثین نے اشعثؓ کو صحابہ میں ذکر کرنے سے اجتناب نہیں کیا، اور نہ ہی یہ ہوا کہ انہوں نے مسانید میں ان کی روایات نہ لی ہوں۔

مدت صحبت کے اعتبار سے صحابہ کے مراتب میں فرق ہے اگر چہ شرف صحابیت کے حاصل ہونے میں تمام صحابہ کرامؓ برابر ہیں، اس کے باوجود مراتب میں فرق ہے۔ چنانچہ جن صحابہ کرام نے آپ ﷺ کی طویل صحبت پائی جنگوں میں آپ ﷺ کے ساتھ رہے اور آپ کی زیر قیادت جام شہادت نوش فرماگئے، ان کو یقیناً ان صحابہ پر ترجیح ہے جو نہ آنحضرت ﷺ کی صحبت میں زیادہ رہے نہ کسی معرکہ میں آپ ﷺ کے ساتھ شریک ہوئے، نہ گفتگو کا موقع ملا۔ ہاں یہ لوگ اور وہ جن کو بحالت بچپن نبی اقدس ﷺ کی زیارت کی سعادت حاصل ہوئی یا جنہیں قلیل گفتگو کا موقع ملا، یا کچھ ساتھ چلنے کا موقع ملا چونکہ ان سب کو شرف رویت حاصل ہے اس لئے ان کو صحابی کہا جائے گا، البتہ جس صحابی کو آپ ﷺ سے سماع کی سعادت حاصل نہیں اس کی حدیث اگر چہ مرسل کے حکم میں ہوگی مگر قبول ہوگی۔ صحابی کا صحابی ہونا کبھی تواتر یا شہرت سے پتا چلتا ہے، کبھی کسی صحابی یا ثقہ کے بیان سے علم ہوتا ہے اور کبھی خود صحابی کے دعوی سے بھی یہ علم ہوتا ہے بشرطیکہ کہ یہ دعوی ممکن ہو، چونکہ صحابیت کا یہ دعوی عدالت کے دعوے کی طرح ہے یعنی جیسے کوئی کہے کہ میں عادل ہوں اور دعوی عدالت سے عدالت ثابت نہیں ہوتی، اس لئے ایک جماعت نے دعوی صحابیت سے صحابیت کا ثبوت بھی مشکل خیال کیا ہے، لہٰذا یہ نکتہ قابل غور ہے۔

تابعی

تابعی وہ ہے جس کو صحابی کے ساتھ ملاقات کا شرف حاصل ہوا ہو اور بحالت ایمان وفات پائی ہو، اگر درمیان میں ارتداد لاحق ہو گیا تو یہ تابعیت کے منافی نہیں ہے، ملاقات کا معنی یہاں بھی وہی ہوگا جو صحابیت کی تعریف میں کیا گیا، اگرچہ بعض کے نزدیک تابعیت کے لئے شرط یہ ہے کہ وہ صحابی کی صحبت میں مدت تک رہا ہو یا اس سے سماع حاصل ہو، یا حالت تمیز یعنی بلوغت میں اس سے ملاقات کی ہو مگر یہ قول مختار کے خلاف ہے۔

مخضرمین

صحابہ و تابعین کے درمیان ایک طبقہ مخضرمین کا ہے، یہ وہ لوگ ہیں جنہوں نے جاہلیت اور اسلام دونوں کا زمانہ پایا مگر آنحضرت ﷺ کی زیارت سے محروم رہے۔ ان کو صحابہ میں شمار کیا جائے گا یا نہیں؟ اس میں اختلاف ہے، صحیح قول یہ ہے کہ کبار تابعین میں سے ہیں خواہ ان کا اسلام آنحضرت ﷺ کے زمانے میں ثابت ہو یا بعد میں البتہ اگر یہ حدیث ثابت ہو کہ معراج کی رات آنحضرت ﷺ پر تمام روئے زمین کے آدمیوں کا بھی انکشاف ہوا اور تمام کو آپ نے ملاحظہ فرمایا تو بنا بر اس کے کہ جو لوگ اس وقت مسلمان ہوں گے وہ صحابی ہوں گے اس لئے کہ اگرچہ وہ آپ ﷺ کی ملاقات سے محروم رہے مگر آنحضرت ﷺ نے تو ان کو ملاحظہ فرمالیا۔ قاضی عیاضؒ نے دعویٰ کیا ہے کہ علامہ ابن عبد البرؒ کے نزدیک مخضرمین صحابہ کرامؓ میں داخل ہیں، مگر یہ مشتبہ ہے اس لئے کہ خود ابن عبد البرؒ نے اس کی تصریح کردی ہے کہ مخضرمین کو صحابہؓ کے ساتھ میں نے اس لئے ذکر نہیں کیا کہ وہ بھی صحابہ میں سے ہیں بلکہ اس لئے ذکر کیا ہے کہ میری کتاب ان تمام حضرات کو شامل ہو جائے جو قرن اول میں مؤمن تھے۔

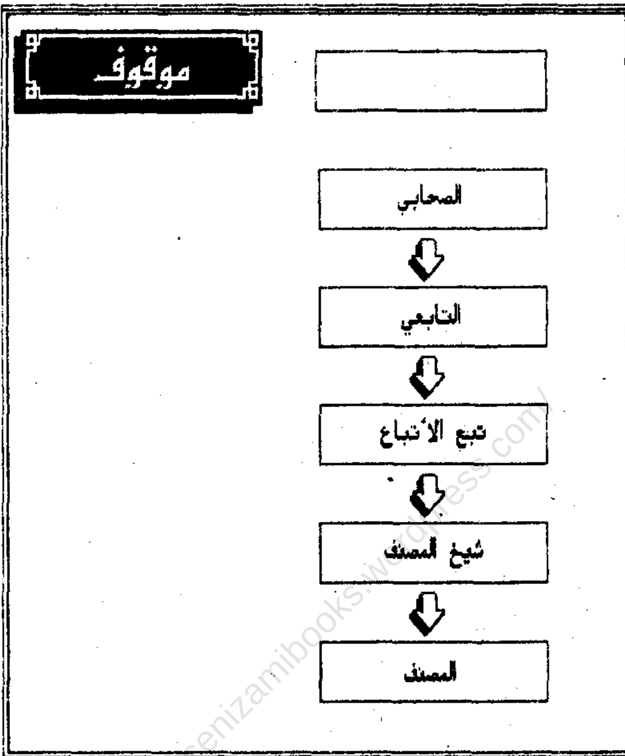
فالقسم الاول مما تقدم ذكره من الاقسام الثلثة وهو ما ينتهى الى النبى صلى الله عليه و على اله و صحبه وسلم غاية الاسناد وهو المرفوع سواء كان ذلك الانتهاء باسناد متصل ام لا والثانى الموقوف وهو ما ينتهى الى الصحابى والثالث المقطوع وهو ما ينتهى الى التابعى ومن دون التابعى من اتباع التابعين فمن بعدهم فيه اى فى التسمية مثله اى مثل ما ينتهى الى التابعى

فی تسمية جميع ذلک مقطوعاً وان شئت قلت موقوف علی فلان فحصلت التفرقة فی الاصطلاح بين المقطوع والمنقطع فالمنقطع من مباحث الاسناد كما تقدم والمقطوع من مباحث المتن كما تری وقد اطلق بعضهم هذا فی موضع هذا و بالعكس تجوزا عن الاصطلاح ويقال للاخيرين ای الموقوف والمقطوع الاثر والمسند فی قول اهل الحديث هذا حديث مسند هو مرفوع صحابی بسند ظاهره الاتصال فقولی "مرفوع" كالجنس وقولی "صحابی" كالفصل يخرج ما رفعه التابعی فانه مرسل او من دونه فانه معضل او معلق وقولی ظاهره الاتصال يخرج ما ظاهره الانقطاع و يدخل ما فيه الاحتمال وما يوجد فيه حقيقة الاتصال من باب الاولی و يفهم من التقييد بالظهور ان الانقطاع الخفی كعنعنة المدلس والمعاصر الذی لم يثبت لقيه لا يخرج الحديث عن كونه مسنداً لا طباق الائمة الذين خرجوا المسانيد علی ذلک وهذا التعريف موافق لقول الحاكم المسند ما رواه المحدث عن شيخ يظهر سماعه منه و كذا شيخه عن شيخه متصلا الی صحابی الی رسول الله صلی الله عليه و علی اله و صحبه وسلم واما الخطيب فقال المسند المتصل" فعلی هذا الموقوف اذا جاء بسند متصل يسمی عنده مسنداً لكن قال "ان ذلک قد يأتی بقلة " وابعد ابن عبدالبر حيث قال "المسند المرفوع" ولم يتعرض للاسناد فانه يصدق علی المرسل والمعضل والمنقطع اذا كان المتن مرفوعاً ولا قائل به

ترجمہ...... اور اقسام ثلاثہ میں سے قسم اول جس کا بیان ماقبل میں گذر چکا ہے جس کی سند نبی پاک ﷺ تک پہنچے وہ مرفوع ہے برابر ہے کہ اس کا پہونچنا سند متصل سے ہو یا نہ ہو دوسری موقوف ہے جس کی سند صحابی تک پہنچے اور تیسری مقطوع ہے جس کی سند تابعی تک پہنچے یا تابعی سے نیچے جو اتباع تابعین میں ہوں یا اس کے نیچے نام رکھنے میں اسی کے مثل ہے، یعنی تابعی کے پہنچنے تک کی طرح مقطوع ہی ہوگی اگر تم چاہو تو یہ کہہ سکتے ہو کہ فلاں پر موقوف ہے۔ پس اصطلاحی فرق معلوم ہو جائے گا مقطوع اور منقطع کے درمیان، پس منقطع اسناد کے مباحث میں ہے جیسا کہ گذرا اور مقطوع متن کے مباحث میں ہے، جیسا کہ دیکھ چکے اور بعضوں نے منقطع کی

جگہ میں مقطوع کا اطلاق کیا ہے۔اوراس کے برعکس کا اصطلاح سے تجاوز کرتے ہوئے۔اور آخری دونوں کو یعنی موقوف اور مقطوع کو اثر کہا جاتا ہے،اور محدثین کی اصطلاح میں ہذا حدیث مسند صحابی کی مرفوع کو کہا جاتا ہے جس کی سند ظاہرا متصل ہو۔اور میرا قول مرفوع مانند جنس کے ہے، اور میرا قول صحابی فصل کی مانند ہے اس سے تابعی کا مرفوع نکل جائے گا کہ وہ مرسل ہے یا جو اس سے نیچے کا ہے کہ وہ معضل ہے یا معلق ہے اور میرے قول ظاهره الاتصال سے جو سند ظاہر منقطع ہو نکل جائے گا اور داخل ہو جائے گا وہ جس میں احتمال ہو، اور جس میں حقیقتاً اتصال ہو بدرجہ اولی اور ظہور کی تقیید سے سمجھ لیا جائے گا کہ انقطاع خفی جیسے مدلس کا عنعنہ یا معاصر کا جس کی ملاقات ثابت نہ ہو حدیث کو مسند ہونے سے نہیں نکالے گا ان ائمہ کے اس پر اتفاق کی وجہ سے جنہوں نے مسانید کی تخریج کی ہے اور یہ تعریف حاکم کی تعریف کے موافق ہے کہ مسند وہ ہے جس کو محدث روایت کرے شیخ سے جس کا سماع ظاہر ہو اس سے،اس طرح وہ شیخ اپنے شیخ سے متصل کرے صحابی تک جو نبی پاک ﷺ تک پہنچے۔ بہرحال خطیب نے تو یہ تعریف کی ہے مسند وہ ہے جو متصل ہو،اس بنیاد پر جب موقوف بھی سند متصل سے آئے گا تو اس کے نزدیک مسند کہا جائے گا، لیکن اس نے کہا ہے کہ یہ کم آتا ہے،اور ابن عبدالبر نے عجیب تعریف کی ہے کہ مسند وہ ہے جو مرفوع ہو،اور اسناد سے کوئی تعرض نہیں کیا پس یہ تعریف مرسل معضل منقطع پر بھی صادق آئے گی جبکہ متن مرفوع ہو،حالانکہ اس کا کوئی قائل نہیں۔

شرح...... جس کی سند صحابی پر موقوف و منتہی ہو اور اس میں صحابی کے قول و فعل یا تقریر کا ذکر ہو اسے خبر موقوف کہا جاتا ہے،اگرچہ موقوف کی اتنی اقسام نہیں جتنی مرفوع کی ہیں،اس لئے کہ اگر تابعی امور ماضیہ کی خبر دے جس میں اجتہاد کو دخل نہ ہو اور نہ ہی وہ اسرائیلی روایات سے ہو تو وہ بھی حکماً مرفوع ہوگی۔اسی طرح کسی فعل یا ترک پر مخصوص ثواب یا عقاب کو نقل کرنا یہ موقوف نہیں بلکہ مرفوع ہے ہاں یہ ضرور ہے کہ موقوف اکثر اقسام میں مرفوع کے ساتھ شریک ہے اور اگر اسناد تابعی یا تبع تابعی یا اس سے نیچے راوی پر منتہی ہو اور اس میں تابعی یا تبع تابعی کا قول و فعل یا تقریر ہو تو اسے مقطوع کہا جاتا ہے۔



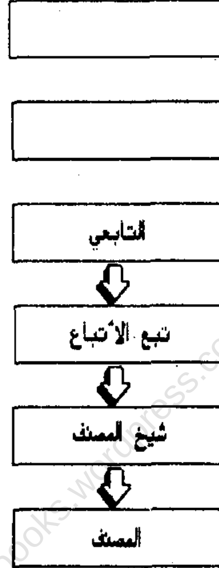
مقطوع اور منقطع میں فرق

مقطوع اور منقطع کے درمیان فرق یہ ہے کہ اصطلاحاً مقطوع متن کی صفت ہے اور منقطع سند کی صفت ہے البتہ بعض نے مجازاً ایک کو دوسرے کی جگہ استعمال فرمایا ہے۔

اثر اور مسند میں فرق

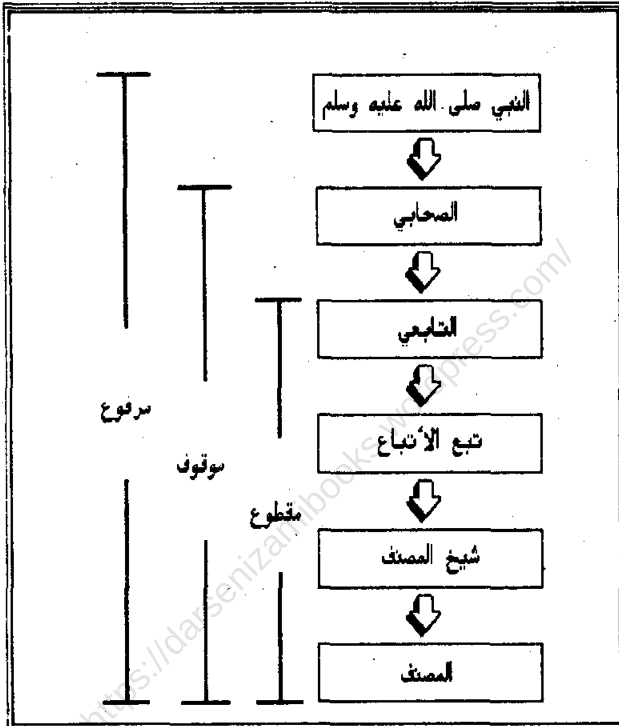
اصطلاح میں موقوف اور مقطوع کو اثر کہا جاتا ہے اور صحابی کی مرفوع روایت جسکی سند بظاہر متصل ہو اس کو مسند کہتے ہیں اسی وجہ سے تابعی یا اس سے نچلے راوی کی روایت کو مسند نہیں کہا جائے گا، تابعی کی مرفوع کو مرسل اور اس سے نچلے کی مرفوع کو معضل یا معلق کہا جائے گا، اسی طرح جس روایت کی سند میں ظاہری طور پر انقطاع ہو اسے بھی مسند نہیں کہا جائے گا۔

مقطوع



مسند وہی حدیث ہے جس کی سند میں اتصال ہوخواہ وہ ظاہراً ہی کیوں نہ ہو انقطاع کا احتمال مسند ہونے کے لئے مانع نہیں ہے۔ اسی طرح جس حدیث میں انقطاع خفی ہو جیسے مدلس کی معنعن روایت اور اس معاصر کی معنعن روایت جس کی اپنے مروی عنہ سے ملاقات ثابت نہ ہو اس کی حدیث بھی مسند ہوگی اس لئے کہ ان ائمہ جنہوں نے مسانید کی تخریج کی ہے ان کا اس پر اتفاق ہے۔ حاکم نے جو مسند کی تعریف کی ہے وہ اس کے مطابق ہے حاکم نے کہا ہے مسند وہ ہے جسے محدث اپنے ایسے شیخ سے روایت کرے کہ بظاہر اس کو اس سے سماع حاصل ہو اسی طرح وہ بھی اپنے ایسے شیخ سے ہی روایت کرے یہاں تک کہ یہ سلسلہ آنحضرت ﷺ پر جا کر منتہی ہو۔ خطیب نے جو مسند کی تعریف کی ہے کہ مسند متصل کا نام ہے، اس تعریف کے اعتبار سے ان کے نزدیک وہ موقوف جو سند متصل کے ساتھ ہو مسند ہوگی اس میں کوئی حرج نہیں اس لئے کہ خطیب اس بات کے قائل ہیں کہ کبھی مسند کا اطلاق موقوف پر بھی کیا جاتا ہے، علامہ ابن عبد البرؒ کی تعریف بعید

معلوم ہوتی ہے کیونکہ انہوں نے تعریف یہ کی ہے کہ مسند مرفوع کا نام ہے چونکہ اس تعریف میں انہوں نے اسناد کا ذکر نہیں کیا کہ بظاہر سند متصل ہونی چاہیے۔ اس لئے معضل، معلق اور مرسل پر بھی جبکہ مرفوع ہوں یہ تعریف صادق آئے گی حالانکہ اس کا کوئی قائل نہیں ہے۔



فان قل عدده ای عدد رجال السند فاما ان ينتهى الى النبى صلى الله عليه و على اله و صحبه وسلم بذلک العدد القليل بالنسبة الى سند اخر يرد به ذلک الحديث بعينه بعدد كثيرا و ينتهى الى امام من ائمة الحديث ذى صفة علية كالحفظ والفقه والضبط والتصنيف وغير ذلک من الصفات المقتضية للترجيح كشعبة ومالک والثورى و الشافعى والبخارى ومسلم و نحوهم فالاول وهو ما ينتهى الى النبى صلى الله عليه و على اله و صحبه وسلم العلو المطلق فان اتفق ان يكون سنده صحيحاً كان الغاية القصوى والاّ فصورة العلو

فيه موجودة مالم يكن موضوعا فهو كالعدم والثانی العلو النسبی وهو ما يقل العدد فيه الی ذلک الامام ولو كان العدد من ذلک الامام الی منتهاه كثيراً وقد عظمت رغبة المتاخرين فيه حتی غلب ذلک علی كثير منهم بحيث اهملوا الاشتغال بما هو اهم منه وانما كان ذلک العلو مرغوبا فيه لكونه اقرب الی الصحة وقلة الخطاء لانه ما من راوٍ من رجال الاسناد الا والخطأ جائز عليه فكلما كثرت الوسائط و طال السند كثرت مظان التجويز وكلما قلت قلت فان كان فی النزول مزية ليست فی العلو كأن يكون رجاله اوثق منه أو احفظ أو أفقه أو الاتصال فيه اظهر فلا تردد فی ان النزول حـ اولی واما من رجح النزول مطلقا واحتج بأن كثرة البحث يقتضی المشقة فيعظم الاجر فذلک ترجيح بامر اجنبی عما يتعلق بالتصحيح والتضعيف

ترجمہ...... پس اگر اس کی تعداد کم ہو یعنی سند کے رجال کی تعداد پس یا تو نبی پاک ﷺ تک اس عدد قلیل کے ساتھ منتہی ہوگا بنسبت دوسری سند کے کہ بعینہ یہی حدیث عدد کثیر کے ساتھ آرہی ہو یا یہ کہ وہ سند منتہی ہوئی ہو ائمہ حدیث کے کسی ایک امام تک جو بلند صفات کے حامل ہوں۔ مثلاً حفظ، تفقہ، ضبط، تصنیف وغیرہ ایسے اوصاف ہیں جو ترجیح کا تقاضہ کرتے ہوں جیسے شعبہ، مالک، ثوری، شافعی، بخاری، مسلم اور ان کے مثل پس اول جو نبی پاک ﷺ تک پہنچی ہو وہ علو مطلق ہے، پھر سند صحیح کے ہونے میں یہ حدیث متفق ہو جائے تو یہ انتہا درجہ تک بلند ہوگی ورنہ تو علو کی صورت اس میں موجود ہی رہی ہے جب تک کہ وہ موضوع نہ ہو کہ وہ تو مانند عدم ہے۔ اور دوسرا علو نسبی ہے وہ یہ ہے کہ اس میں تعداد کم ہو کسی امام فن حدیث تک اگر چہ اس امام فن سے اس کی تعداد انتہاء (حضور پاک ﷺ) تک زائد ہی کیوں نہ ہو۔ اور متاخرین کی رغبت اس میں (علو اسناد کے حصول میں) بہت زائد ہوگئی یہاں تک کہ بہت سے تو دوسری اہم مشغولیتوں کو چھوڑ کر اس میں لگ گئے۔ اس وجہ سے کہ اسناد علو مرغوب ہے۔ چونکہ یہ اقرب الی الصحۃ ہے۔ اور خطاء قلیل (کا احتمال ہے) اس لئے کہ اسناد کے رجال میں سے کوئی ایسا راوی نہیں ہے مگر یہ کہ اس میں غلطی کا احتمال ہے۔ پس جس قدر وسائط زیادہ ہوں گے اور سند میں طول ہوگا تو خطا کا احتمال غالب ہوگا اور جتنے وسائط کم ہوں گے اسی قدر احتمال کم ہوگا۔ اگر نزول میں کوئی خوبی ایسی ہو جو علو

میں نہ ہو جیسا کہ اس کے رجال اوثق، احفظ یا افقہ یا اس میں اتصال نمایاں ہو تو بلا شک نزول اولیٰ ہوگا اور بہر حال جس نے نزول کو مطلقاً ترجیح دی ہے اور استدلال پیش کیا کہ کثرت بحث تقاضہ کرے گی مشقت کا تو اس سے ثواب زیادہ ہوگا تو یہ ایک ایسے امر کی وجہ سے ترجیح دینا ہے جو ان امور میں سے نہیں جن امور کا تصحیح و تضعیف کے ساتھ تعلق ہے۔

بحث اسناد

اسناد کی دو قسمیں ہیں (۱) علو مطلق (۲) علو نسبی

علو مطلق

اگر ایک ہی حدیث کی متعدد اسنادیں آنحضرت ﷺ تک ثابت ہوں مگر ان میں سے ایک سند کے رجال بہ نسبت دوسری اسانید کے تعداد میں کم ہوں تو اسے علو مطلق اور مقابل کو نزول مطلق کہا جاتا ہے، پھر علو کے ساتھ صحت بھی موجود ہے تو یہ بہتر، ورنہ صرف شرف علو حاصل ہوگا، بشرطیکہ موضوع نہ ہو، اس لئے کہ وہ بمنزلہ معدوم کے ہے۔

علو نسبی (اسناد نازل)

اور اگر ایسے امام حدیث تک جس میں فقاہت، ضبط و تصنیف وغیرہ صفات مرجحہ موجود ہوں جیسے شعبہ، مالک، ثوری، شافعی، بخاری و مسلم وغیرہم، رواۃ کی تعداد کم ہو اگرچہ اس کے بعد حضور ﷺ تک رواۃ کی تعداد زیادہ ہو، تو اسے علو نسبی اور مقابل کو نزول نسبی کہتے ہیں۔

عالی سند کا فائدہ

عالی سند حاصل کرنے کا متاخرین کو اس قدر شغف تھا کہ اس کی تلاش میں جو امور اس سے بھی زیادہ اہم تھے ان کو اکثر نے نظر انداز کر دیا تھا وجہ اس کی یہ تھی کہ عالی اسناد اقرب الی الصحة قلیل الخطا ہوتی ہے کیونکہ اسناد کے ہر ایک راوی میں احتمال خطا ہوتا ہے اس بنا پر جس کے راوی زیادہ ہوں گے اسی قدر احتمالات خطا زیادہ ہوں گے، اور جس قدر راوی کم ہوں گے احتمالات خطا بھی کم ہوں گے۔

تاہم نازل اسناد میں اگر کوئی ایسی خصوصیت ہے جو عالی میں نہیں مثلاً نازل کے رجال

بنسبت عالی کے وثوق یا حفظ یا فقاہت میں زائد ہوں یا نازل کا اتصال بنسبت عالی کے زیادہ ظاہر ہو تو بلا شبہ اس صورت میں نازل بہ نسبت عالی کے افضل ہوگی، گو بعض نے عموماً نازل کو ترجیح دی ہے، بایں دلیل کہ نازل کے چونکہ رجال زائد ہوتے ہیں اس لئے ان کو جانچنے میں زیادہ مشقت اٹھانی پڑتی ہے اور جس قدر مشقت ہوگی اس قدر ثواب بھی زیادہ ملے گا، اس دلیل کا چونکہ تصحیح و تضعیف سے کچھ تعلق نہیں اس لئے قابل اعتبار نہیں ہے۔

موجودہ زمانے میں اگر چہ جو کتب حدیث مدارس میں زیر درس ہیں ان میں اسناد مذکور ہوتی ہیں البتہ مصنفین کتب تک کی اسانید دو حصوں پر مشتمل ہیں،

نمبر ۱

اساتذہ سے حضرت شاہ ولی اللہؒ تک، پھر حضرت شاہ ولی اللہؒ سے مصنفین کتب تک، حضرت شاہ ولی اللہؒ سے مصنفین کتب تک اسانید پر کتابیں لکھی ہوئی ملتی ہیں، مثلاً الیانع الجنی فی أسانید الشاہ عبد الغنی اور حضرت شاہ ولی اللہ تک اساتذہ حضرات دیتے ہیں، پاکستان و ہندوستان میں عموماً جن حضرات سے حدیث رسول کا فیض پھیلا ہے اور وہ مرجع اسانید ہیں ان کو حضرت مولانا عاشق الٰہی بلند شہری مہاجر مدنی نور اللہ مرقدہ نے العناقید الغالیۃ فی الاسانید العالیۃ میں جمع کر دیا ہے، موجودہ زمانے میں یہ ایک مفید کتاب ہے، کچھ اسانید عالیہ ایسی ہیں جن میں حضرت شاہ ولی اللہؒ کا واسطہ نہیں آتا بلکہ وہ براہ راست حجاز کی طرف نکل جاتی ہیں اور یہ سندیں سولہ یا سترہ واسطوں سے نبی اقدس ﷺ تک پہنچتی ہیں۔

ہمارے استاد محترم حضرت مولانا محمد صدیق صاحب دامت برکاتھم العالیہ شیخ الحدیث جامعہ خیر المدارس ملتان کے پاس وہ سند موجود ہے اسی طرح ایک سند شیخ التفسیر عارف باللہ حضرت مولانا محمد شریف اللہ مہتمم و شیخ الحدیث جامعہ شمس العلوم رحیم یار خان کے پاس بھی ہے، ان کی سند سولہ واسطوں سے نبی اقدس ﷺ تک ثلاثیات بخاری کے اعتبار سے پہنچتی ہے۔ ان دونوں حضرات نے بندہ پر بھی کرم نوازی فرمائی ہے۔ اب بحمد اللہ تعالیٰ بندہ کی سند بھی سترہ واسطوں سے بغیر حضرت شاہ ولی اللہؒ کے واسطہ کے نبی اقدس ﷺ تک پہنچ جاتی ہے۔

وفیه ای فی العلو النسبی الموافقة وھی الوصول الی شیخ احد المصنفین من غیر طریقه ای الطریقة التی تصل الی ذلک المصنف المعین

مثاله روى البخارى عن قتيبة عن مالك حديثاً فلو رويناه من طريقه كان بيننا و بين قتيبة ثمانية ولو روينا ذلك الحديث بعينه من طريق ابى العباس السراج عن قتيبة مثلا لكان بيننا و بين قتيبة فيه سبعة فقد حصلت لنا الموافقة مع البخارى فى شيخه بعينه مع علو الاسناد على الاسناد اليه

ترجمه...... اس میں یعنی علو نسبی میں "موافقت" بھی ہے وہ مولفین میں سے کسی کے شیخ کی طرف اس طریق کے علاوہ سے پہنچنا ہے جس سے وہ مؤلف معین پہنچا ہے اس کی مثال کہ بخاری نے قتیبہ عن مالک ایک حدیث نقل کی ہے۔ پس ہم اس روایت کو اس طریق سے نقل کریں تو ہمارے اور قتیبہ کے درمیان آٹھ وسائط ہوں گے، پس ہم اگر اس حدیث کو بعینہ ابوالعباس سراج کے طریق سے قتیبہ تک نقل کریں تو ہمارے اور قتیبہ کے درمیان سات واسطے ہو جائیں گے۔ پس ہمیں بخاری کے ساتھ موافقت حاصل ہوگئی۔ اس کے شیخ میں بعینہ علو اسناد کے طور پر۔

تشریح

موافقت بھی علو نسبی کی اقسام میں سے ہے، مصنفین میں سے کسی کے شیخ تک پہنچنا اس کے طریق کے علاوہ، مثال کے طور پر ایک روایت امام بخاری قتیبہ سے وہ مالک سے نقل کرتے ہیں۔

اب بخاریؒ کے اس طریق سے قتیبہ اور ہمارے درمیان آٹھ واسطے بنتے ہیں، اس روایت کو ابوالعباس سراج نے قتیبہ سے روایت کیا ہے اب اگر ہم اس کو بخاری کے طریق کی بجائے ابوالعباس کے طریق سے نقل کریں تو ہمارے اور قتیبہ کے درمیان سات واسطے ہوں گے کیونکہ اس طریق میں ہمیں بخاری کے ساتھ موافقت نصیب ہوگئی ان کے شیخ میں البتہ مزید یہ کہ سند بھی عالی ہوگئی۔ اب بخاری کی سند اس کے مقابلے میں نازل ہوگی۔

وفيه اى العلو النسبى البدل وهو الوصول الى شيخ شيخه كذلك كأن يقع لنا ذلك الاسناد بعينه من طريق اخرى الى القعنبى عن مالك فيكون القعنبى بدلا فيه من قتيبة و اكثر ما يعتبرون الموافقة والبدل اذا قارنا العلو والا فاسم الموافقة والبدل واقع بدونه

ترجمه...... اور اسی علو نسبی میں "بدل" ہے وہ مصنف کے شیخ کے شیخ کی طرف

اس طرح پہنچتا ہے کہ بعینہ وہ اسناد دوسرے طریق سے قعنبی عن مالک روایت ہو جائے، پس قعنبی اس میں قتیبہ کا بدل ہو جائے، اور اکثر اوقات موافقت اور بدل کا اعتبار تب کرتے ہیں جب کہ دونوں علو میں شریک ہوں، ورنہ تو موافقت اور بدل اس کے بغیر بھی ہو سکتا ہے۔

تشریح

بدل بھی علو نسبی کی اقسام میں سے ہے، بدل یہ ہے کہ مصنف کے شیخ کے شیخ تک پہنچنا اسی طرح، جیسے مثلاً ہم کسی دوسرے طریق سے قعنبی تک پہنچ جائیں اب قعنبی یہ بخاری کے شیخ قتیبہ کے بدلے میں آ گیا اور ہم بخاری کے شیخ الشیخ امام مالک تک اس طریق سے پہنچ گئے اس سند میں علو کے ساتھ ساتھ بدل بھی پایا گیا لہٰذا یہ سند عالی ہے بنسبت بخاری عن قتیبہ کے جبکہ بخاری کی سند نازل ہے، اگرچہ موافقت اور بدل کبھی بغیر سند کے عالی ہونے کے بھی پائے جاتے ہیں مگر اکثر ان کا اعتبار اس وقت کیا جاتا ہے جب یہ علو کے ساتھ مجتمع ہوں۔

وفيه اى فى العلو النسبى المساواة وهى استواء عدد الاسناد من الراوى الى اخره اى اسناد العلو النسبى مع اسناد احد المصنفين كأن يروى النسائى مثلا حديثا يقع بينه و بين النبى صلى الله عليه و على اله و صحبه وسلم فيه احد عشر نفسا فيقع لنا ذلک الحديث بعينه باسناد اخر الى النبى صلى الله عليه و على اله و صحبه وسلم يقع بيننا فيه و بين النبى صلى الله عليه و على اله و صحبه وسلم احد عشر نفسا فنساوى النسائى من حيث العدد مع قطع النظر عن ملاحظة ذلک الاسناد الخاص

ترجمہ...... اور علو نسبی میں "مساوات" ہے، وہ راوی سے آخر تک سندوں کی تعداد میں برابر ہونا ہے۔ یعنی علو نسبی کے مصنفین میں سے کسی ایک کی سند کے ساتھ جیسے نسائی روایت کرتے ہیں کسی حدیث کو اس طرح کہ ان کے (یعنی نبی اقدس ﷺ کے) اور نسائی کے درمیان گیارہ واسطے ہیں پس بعینہ یہی حدیث ہمارے پاس دوسری سند سے نبی پاک ﷺ تک پہنچ جائے اور ہمارے اور نبی پاک ﷺ کے درمیان بھی گیارہ ہی واسطے ہوں تو ہم مساوی ہو گئے نسائی کے عدد کے اعتبار سے قطع نظر کرتے ہوئے کسی سند خاص کے۔

مساوات

مساوات یہ ہے کہ ایک حدیث ایک ایسی سند سے جو دوسری سے عالی تھی، روایت کی گئی وہ تعدادِ رجال میں کسی مصنف کی سند کے ساتھ جو اسی حدیث کے لئے ہے مساوی ہو، چنانچہ ایک حدیث کو جس طرح نسائی نے ایک سند سے روایت کیا ہم نے بھی ایک عالی سند سے اس کو روایت کیا ہے، اور جس طرح نسائی اور آنحضرت ﷺ کے درمیان گیارہ رجال ہیں اسی طرح ہمارے اور آنحضرت ﷺ کے درمیان بھی گیارہ رجال ہی ہیں چونکہ یہ سند نسائی کی سند کے ساتھ مساوی ہے، اس لئے علو کے علاوہ اس میں مساوات بھی پائی گئی، جب یہ سند عالی ہوئی تو جس کے مقابل میں یہ عالی تھی وہ نازل ہوگئی۔

وفیه ای العلو النسبی ایضا المصافحة وهی الاستواء مع تلمیذ ذلک المصنف علی الوجه المشروح اوّلا و سمیت المصافحة لان العادة جرت فی الغالب بالمصافحة بین من تلاقیا و نحن فی هذه الصورة کأنا لقینا النسائی فکأنا صافحناه و یقابل العلو باقسامه المذکورة النزول فیکون کل قسم من اقسام العلو ...... یقابله قسم من اقسام النزول خلافا لمن زعم ان العلو قد یقع غیر تابع للنزول.

ترجمہ...... اور اسی میں یعنی علوِ نسبی میں مصافحہ بھی ہے اور وہ برابر ہونا ہے اس مصنف کے شاگرد کے ساتھ مشروح طور پر اولاً، اس کا نام مصافحہ رکھا گیا چونکہ اکثر یہ عادت جاری ہے کہ دو شخصوں کے درمیان جو ملاقات ہوتی ہے اس میں ہوتا ہے۔ اور جس صورت میں ہم ہیں تو گویا ہماری ملاقات نسائی سے ہوئی تو ایسا ہے جیسا ہم نے مصافحہ کیا اور علو کا مقابل اپنی مذکورہ اقسام کے ساتھ نزول ہے، پس جتنی علو کی اقسام ہوں گی اس کے مقابل نزول کی اقسام ہوں گی اس کے برخلاف بعضوں نے گمان کیا کہ علو کبھی نزول کے تابع نہیں ہوتا۔

تشریح

علو نسبی میں مصافحہ بھی ہے، مصافحہ یہ ہے کہ ایک حدیث ایسی سند سے جو دوسروں سے عالی تھی روایت کی گئی جو اس مصنف کے شاگرد کی سند کے ساتھ تعداد رجال میں مساوی ہو مثلاً

ایک عالی سند نسائی کے شاگرد کی سند کے ساتھ تعداد وسائط میں برابر ہو جیسے بوقت ملاقات مصافحہ کیا جاتا ہے، اوراس صورت میں گویا ہم نے نسائی سے ملاقات کر کے مصافحہ کرلیا اس لئے اس کا نام مصافحہ رکھا گیا جب یہ سند عالی ہے تو جواس کے مقابل ہے نازل ہے، یہ بات ان کے خلاف ہے جنہوں نے یہ کہا ہے کہ ہر عالی کے مقابلے میں نازل کا ہونا ضروری نہیں، لیکن صحیح یہ ہے کہ ہر عالی کے مقابلے میں نازل ضرور ہوگی۔

فان تشارک الراوی ومن روی عنه فی امر من الامور المتعلقة بالرواية مثل السن واللقی وهو الاخذ عن المشائخ فهو النوع الذی يقال له رواية الاقران لانه ح يكون راوياً عن قرينه وان روی كل منهما ای القرينين عن الأخر فهو المدبج وهو اخص من الاول فكل مذبج اقران وليس كل اقران مدبجاً وقد صنف الدار قطنی فی ذلک وصنف ابو الشيخ الاصبهانی فی الذی قبله واذا روی الشيخ عن تلميذه صدق أن كلا منهما يروی عن الأخر فهل يسمی مدبجا فيه بحث والظاهر لا لانه من رواية الاكابر عن الاصاغر والتدبيج ماخوذ من ديباجتی الوجه فيقتضی ان يكون ذلک مستويا من الجانبين فلا يجیء فيه هذا

ترجمہ...... اگر راوی اور مروی عنہ روایت کے متعلقہ امور میں سے کسی امر میں شریک ہوں جیسے عمر اور ملاقات میں اس سے مراد مشائخ سے روایت کا اخذ کرنا ہے تو اس قسم کی روایت کو روایت الاقران کہا جاتا ہے اس لئے کہ وہ اس وقت اپنے قرین سے روایت کرنے والا ہوا، اگر ہر ایک قرین دوسرے سے روایت کرے تو وہ مدبج ہے، اور یہ اول سے خاص ہے کہ ہر مدبج اقران ہے اور ہر اقران مدبج نہیں ہے اس پر دار قطنی نے تصنیف کی ہے۔ اور ابوالشیخ الاصفہانی نے اس سے پہلے تصنیف کی ہے۔ اور جب شیخ اپنے شاگرد سے روایت کرے تو یہ بات صادق آئی کہ ہر ایک نے دوسرے سے روایت کی تو کیا اس کا نام بھی مدبج رکھا جائے گا؟ اس میں بحث ہے، ظاہر تو یہی ہے کہ نہیں بلکہ روایۃ الاکابر عن الاصاغر ہے، اور تدبیج ماخوذ ہے دیباجتی الوجہ سے پس یہ تقاضہ کرتا ہے کہ ہر ایک دونوں جانب سے برابر ہو، تو یہ اس میں (الاقران میں) نہیں آئے گا۔

تشریح

اگر راوی مروی عنہ کے ساتھ ان امور میں سے جن کا تعلق روایت کے ساتھ ہوتا ہے ان امور میں سے کسی امر میں شریک ہو تو اسے روایت الاقران کہتے ہیں، وہ امور جن کا تعلق روایت کے ساتھ ہے وہ سن اور مشائخ سے ملاقات ہے۔ اسے روایۃ الاقران اس لئے کہتے ہیں کہ اس میں راوی مروی عنہ کا قرین وہمسر ہے، اور اگر یہی معاملہ جانبین سے ہو یعنی اقران میں سے ہر ایک دوسرے سے روایت کرے اسے مدبج کہتے ہیں ان دونوں کے درمیان عام خاص کی نسبت ہے ہر مدبج روایۃ الاقران ہوگی ہر روایۃ الاقران کا مدبج ہونا ضروری نہیں، روایۃ الاقران کے متعلق ابو شیخ اصفہانی ۳۶۹ھ نے کتاب ذکر روایۃ الاقران کے نام سے اور مدبج کے متعلق کتاب دار قطنی نے لکھی ہے جس کا نام کتاب المدبج ہے۔

جب شیخ شاگرد سے روایت کرے تو اس صورت میں روایت تو جانبین کی جانب سے ہے تو کیا اسے بھی مدبج کہیں گے یا نہیں؟ بظاہر یہ مدبج نہیں ہو سکتی کیونکہ مدبج میں ہمسری شرط اور شاگرد شیخ کا ہمسر نہیں ہوتا اس لئے اسے روایۃ الاقران کہنے کی بجائے روایۃ الاکابر عن الاصاغر کہا جائے گا۔

اس موضوع پر **ذکر الاقران فی روایاتھم عن بعضھم بعضا**. ابوعبداللہ بن محمد بن جعفر بن حیان کی کتاب بھی ہے، یہ کتاب دار الکتب العلمیہ بیروت لبنان سے شائع ہو چکی ہے۔

وان روی الراوی عمن ھو دونہ فی السن او فی اللقی او فی المقدار فھذا النوع ھو روایۃ الاکابر عن الاصاغر ومنہ ای من جملۃ ھذا النوع وھو اخص من مطلقہ روایۃ الأباء عن الابناء والصحابۃ عن التابعین والشیخ عن تلمیذہ ونحو ذلک وفی عکسہ کثرۃ لانہ ھو الجادّۃ المسلوکۃ الغالبۃ و فائدۃ معرفۃ ذلک التمییز بین مراتبھم و تنزیل الناس منازلھم وقد صنف الخطیب فی روایۃ الأباء عن الابناء تصنیفا وافرد جزءً لطیفا فی روایۃ الصحابۃ عن التابعین ومنہ من روی عن ابیہ عن جدہ وجمع الحافظ صلاح الدین العلائی من المتاخرین مجلدا کبیرا فی معرفۃ من روی عن ابیہ عن جدہ عن النبی صلی اللہ

علیه و علی اله و صحبه وسلم وقسمه اقساماً فمنه ما یعود الضمیر فی قوله عن جده علی الراوی ومنه ما یعود الضمیر فیه علی ابیه و بین ذلک وحققه وخرج فی کل ترجمة حدیثا من مرویه وقد لخصت کتابه المذکور وزدت علیه تراجم کثیرة جداً و اکثر ما وقع فیه ما تسلسلت فیه الروایة عن الأباء باربعة عشر أباً

ترجمہ...... اگر راوی اپنے سے کم عمر، کم ملاقات و مرتبہ والے سے روایت کرے تو وہ روایت الاکابر عن الاصاغر ہے، اور اسی سے یعنی فی الجملہ اسی نوع سے اور وہ اس سے اخص مطلق ہے روایۃ الآباء عن الابناء ہے اور صحابہ کی تابعین سے ہے اور استاذ کی شاگرد سے ہے اور اس کی مثل اور اس کے عکس میں بکثرت رائج ہے چونکہ یہی بہترین رائج طریقہ ہے اور اس کا فائدہ مراتب کے درمیان تمیز کرنا ہے، اور لوگوں کو اس کے مرتبہ پر اتارنا ہے۔ اور خطیب نے روایۃ الآباء عن الابناء پر مستقل تالیف کی ہے۔ اور ایک لطیف جزء صحابہؓ کی تابعین سے روایت کے بارے میں علیحدہ لکھا ہے۔ اور اسی قسم میں وہ ہے جس میں اس نے اپنے والد سے اور اس نے اس کے دادا سے روایت کی اور متاخرین علماء میں حافظ صلاح الدین علائی نے ایک ضخیم جلد عن ابیہ عن جدہ عن النبی ﷺ کے بارے میں لکھی ہے، اور اس کی تقسیم کی ہے ان میں سے ایک تو یہ ہے کہ اس کے قول "جدہ" کی ضمیر راوی کی طرف لوٹ رہی ہے اور اسی میں یہ بھی ہے کہ ابیہ کی طرف ضمیر لوٹ رہی ہے اسے ذکر بھی کیا ہے اور اس کی تحقیق بھی کی ہے اور ہر ایک ترجمہ پر مرویات میں سے ایک حدیث پیش کی ہے، میں نے اس کتاب مذکور کی تلخیص کی ہے اور اس میں بہت سے تراجم کا اضافہ کیا ہے۔ اور سب سے زائد مقدار جس میں مسلسل آباء سے روایت کا سلسلہ چلا ہے وہ چودہ تک باپ دادا کا سلسلہ ہے، یعنی چودہ پشت تک چلتا ہے۔

روایۃ الاکابر عن الاصاغر

اگر راوی ایسے شخص سے روایت کرے جو سن و عمر میں یا مشائخ سے روایت کرنے میں یا ضبط وغیرہ امور میں اس سے کمتر ہو تو اسے روایۃ الاکابر عن الاصاغر کہا جاتا ہے، باپ کی روایت بیٹے سے اور صحابہؓ کی تابعین سے اور شیخ کی شاگرد سے اسی قبیل سے ہے۔

"روایة الاباء عن الابناء" کے متعلق خطیبؒ نے ایک کتاب لکھی ہے اور "روایة

الصحابة عن التابعين" کے متعلق بھی ایک مستقل رسالہ لکھا ہے، باقی "روایة الاصاغر عن الاکابر" بکثرت ملتی ہے اور طریقہ اکثر کا یہی ہے۔

روایت "عن ابیہ عن جدہ" بھی از قبیل "روایة الاصاغر عن الاکابر" ہی ہے اس کے متعلق متاخرین میں سے حافظ صلاح الدین علائیؒ نے ایک ضخیم کتاب بنام "الوشی المعلم فیمن روی عن ابیه عن جده عن النبی ﷺ" لکھی ہے، پھر حافظ نے اس کے دو حصے کر دیئے ہیں، ایک میں وہ روایتیں ہیں جن میں "جدہ" کی ضمیر ابیہ کی طرف راجع ہے اور دوسری وہ جن میں راوی کی طرف راجع ہے پھر ان کی تحقیق کر کے ہر ایک کے متعلق اپنی مرویات سے حدیثیں بیان کریں، پھر حافظ کی کتاب کی میں (حافظ ابن حجرؒ) نے تلخیص کر کے اس میں بہت سے تراجم کا اضافہ کر دیا ہے، یہ سلسلہ زیادہ سے زیادہ چودہ تک پایا جاتا ہے اس کتاب کا نام "علم الوشی اختصار کتاب الوشی المعلم...." ہے۔

یہ اقسام روایت جو بیان کی گئیں ان کی شناخت سے یہ غرض ہے کہ راویوں کے مراتب ممتاز کر کے ہر ایک کو اپنے اپنے مرتبہ میں رکھا جائے۔

وان اشترک اثنان عن شیخ و تقدم موت احدهما علی الأخر فهو السابق واللاحق و اکثر ما وقفنا علیه من ذلک ما بین الراویین فیه فی الوفاة مائة و خمسون سنة و ذلک ان الحافظ السلفی سمع منه ابو علی البردانی احد مشائخه حدیثا و رواه عنه و مات علی رأس خمسمائة ثم کان اخر اصحاب السلفی بالسماع سبطه ابو القاسم عبدالرحمن بن مکی و کانت وفاته سنة خمسین و ستمائة ومن قدیم ذلک ان البخاری حدث عن تلمیذه ابی العباس السراج اشیاء فی التاریخ وغیره و مات سنة ست و خمسین و مائتین و اخر من حدث عن السراج بالسماع ابو الحسین الخفاف و مات سنة ثلث و تسعین وثلثمائة و غالب ما یقع من ذلک ان المسموع منه قد یتاخر بعد موت احد الراویین عنه زماناً حتی یسمع منه بعض الاحداث و یعیش بعد السماع منه دهراً طویلا فیحصل من مجموع ذلک نحو هذه المدة والله الموفق

ترجمہ...... اگر دو راوی کسی ایک شیخ سے روایت میں شریک ہو جائیں اور ان

میں سے ایک کی وفات دوسرے سے پہلے ہو جائے تو یہ سابق اور لاحق ہیں، دو راویوں کے درمیان زیادہ سے زیادہ جس مدت سے ہم واقف ہیں وفات کے بارے میں وہ ڈیڑھ سو سال ہے۔ اور یہ اس طرح کہ حافظ سلفی سے ابوعلی البردانی نے حدیث روایت کی ہے جو ان کے مشائخ میں سے ہیں۔ اور ان کی وفات پانچویں صدی کے آغاز میں ہوئی ہے پھر سلفی کے آخری شاگرد روایت کرنے والے ان کے پوتے ابوالقاسم عبدالرحمٰن بن مکی ہیں جن کی وفات چھ سو پچاس میں ہوئی ہے اور اس سے قدیم وہ ہے کہ امام بخاری نے اپنے شاگرد ابوالعباس سراج سے تاریخ وغیرہ میں کچھ روایات کی اور ان کی وفات ۲۵۶ھ میں ہے اور سراج سے آخری سماع کرنے والے ابو الحسین خفاف ہیں جن کی وفات ۳۹۳ھ میں ہے۔ اور بسا اوقات ایسا ہی ہوتا ہے کہ مروی عنہ ایک عرصہ تک زندہ رہتا ہے دو راویوں میں سے کسی ایک کے انتقال کے بعد، یہاں تک کہ اس سے بعض نئی عمر والے روایت کرتے ہیں اور سماع کے بعد ایک طویل زمانہ تک زندہ رہتے ہیں پس ان دونوں کے جمع کرنے سے یہ مدت ہو جاتی ہے۔ اللہ ہی توفیق دینے والا ہے۔

تشریح

اگر دو راوی ایک شیخ سے روایت کرنے میں شریک ہوں اور ایک کی وفات دوسرے سے قبل ہوگئی ہو تو پہلے کی روایت کو روایت سابق اور دوسرے کی روایت کو روایت لاحق کہتے ہیں، ایسے دو راویوں کے درمیان جو زیادہ سے زیادہ فاصلہ ہمیں معلوم ہوا ہے وہ ڈیڑھ سو سال ہے وہ اس طرح کہ حافظ سلفی سے ان کے استاد ابوعلی بردانی نے روایت کی ہے ابوعلی بردانی انکے مشائخ میں سے ہیں اور ان سے روایت بھی کی ہے، ان کی وفات پانچویں صدی کے شروع میں ہوئی ہے حافظ سلفی سے ان کے پوتے عبدالرحمٰن بن مکی نے بھی روایت کی ہے ان کی وفات ۶۵۰ھ میں ہے اس بناء پر ابوعلی اور عبدالرحمٰن کے درمیان ڈیڑھ سو سال کا فاصلہ ہے، دوسری مثال امام بخاریؒ کے شاگرد ابوالعباس سراج ہیں امام بخاریؒ نے بھی ان سے کئی ایک روایتیں نقل کی ہیں امام بخاریؒ کی وفات ۲۵۶ھ میں ہے اور ابوالحسن خفاف نے بھی سراج سے روایت کی ہے ان کی وفات ۳۹۳ھ ہے، اس بنا پر بخاریؒ اور خفافؒ کے درمیان ۱۳۷ سال کا فاصلہ ہے، اس کی وجہ یہ ہے کہ شیخ جس سے دونوں راویوں نے حدیث سنی ایک راوی کی وفات کے بعد بھی طویل عرصہ تک زندہ رہا پھر شیخ

کی اخیر عمر میں دوسرا راوی جو کم عمر ہو اس سے حدیث سن کر لمبی مدت زندہ رہے اس صورت میں ان دونوں راویوں کی وفات کے درمیان بہت بڑا فاصلہ آ جائے گا۔

و ان روی الراوی عن اثنین متفقی الاسم او مع اسم الاب او مع اسم الجداو مع النسبة ولم یتمیزا بما یخص کلاً منهما فان کانا ثقتین لم یضرو من ذلک ما وقع فی البخاری فی روایته عن احمد غیر منسوب عن ابن وهب فانه اما احمد بن صالح او احمد بن عیسی او عن محمد غیر منسوب عن اهل العراق فانه اما محمد بن سلام او محمد بن یحی الذهلی وقد استوعبت ذلک فی مقدمة شرح البخاری ومن اراد لذلک ضابطاً کلیا یمتاز به احدهما عن الأخر فباختصاصه ای الراوی باحدهما یتبین المهمل و متی لم یتبین ذلک او کان مختصاً بهما معافا شکاله شدید فیرجع فیه الی القرائن والظن الغالب

ترجمہ...... اگر کوئی راوی دو اساتذہ سے روایت کرے جو متحد الاسم ہوں یا ان کے والد کا نام ایک ہو یا دادا کا نام ایک ہو یا نسبت ایک ہو اور نہ ممتاز کر سکے کہ ان میں سے یہ کس کے ساتھ خاص ہے (یعنی کس کی روایت ہے) اگر وہ دونوں کے دونوں ثقہ ہیں تو کوئی حرج نہیں، اس کی مثال بخاری کی وہ روایت ہے جو عن احمد عن ابن وہب ہے اور یہ (احمد) کسی کی طرف منسوب نہیں۔ پس اس سے یا تو احمد بن صالح یا احمد بن عیسیٰ مراد ہو سکتے ہیں۔ یا وہ جو عن محمد ہے عن اہل عراق یہ بھی منسوب نہیں یا تو محمد سے مراد محمد بن سلام ہے یا محمد بن یحییٰ ذہلی ہے اس پر میں نے مفصل کلام شرح بخاری کے مقدمہ میں کیا ہے جو اس سلسلہ میں کسی ضابطہ کلی کا ارادہ کرے کہ جس سے ایک دوسرے سے ممتاز ہو جائے تو اسے چاہئے کہ وہ اس کے اختصاص پر نظر رکھے ان میں سے کسی ایک سے مہمل واضح ہو جائے گا اور جب نہ واضح ہو یا یہ کہ راوی کا دونوں کے ساتھ خصوصی تعلق ہو تو اس میں شدید اشکال ہے ایسی حالت میں قرائن اور ظن غالب کی طرف رجوع کیا جائے گا۔

دو شیوخ کا ہمنام وہم وصف ہونا

اگر ایک راوی دو ایسے راویوں سے روایت کرتا ہو جن دونوں کے باپ بھی اور دادا بھی

ہمنام ہوں اور دونوں کی نسبت ایک ہی ہو اور دوسری کسی صفت سے بھی دونوں میں امتیاز نہ ہوتا ہو تو دونوں میں سے ایک کی تعیین اس طرح کی جائے گی کہ دیکھا جائے گا کہ راوی کو کس کے ساتھ خصوصی تعلق ہے، جس کے ساتھ خصوصی تعلق ہوگا وہی مراد ہوگا۔ اور اگر خصوصیت بھی مساوی یا نامعلوم ہو تو پھر قرینہ وظن غالب سے کام لیا جائے گا۔ اور اگر امتیاز نہ ہو سکے تو دونوں میں سے ایک ثقہ ہو اور دوسرا غیر ثقہ اس صورت میں مشکل پیش آئے گی اور اگر دونوں ثقہ ہیں تو پھر کوئی حرج یا مضرت نہیں، چنانچہ صحیح بخاری میں روایت "بخاری عن احمد عن ابن وھب" میں چونکہ احمد غیر منسوب ہے اس لئے مراد اس سے یا تو احمد بن صالح ہے یا احمد بن عیسیٰ، اور چونکہ دونوں ثقہ ہیں، اس لئے عدم امتیاز مضر نہ ہوگا۔ اسی طرح روایت "بخاری عن محمد عن اھل العراق" میں یہ محمد بھی چونکہ غیر منسوب ہیں اس لئے اس سے مراد یا تو محمد بن سلام ہے یا محمد بن یحییٰ ذہلی، یہ دونوں بھی چونکہ ثقہ ہیں اس لئے عدم امتیاز مضر ثابت نہ ہوگا، اس بحث کو فتح الباری شرح بخاری کے مقدمہ ہدی الساری میں میں نے بالاستیعاب ذکر کر دیا ہے۔

وان روى عن شيخ حديثا و جحد الشيخ مروية فان كان جزما كأن يقول كذب على او ما رويت له هذا و نحو ذلك فان وقع منه ذلك رد ذلك الخبر لكذب واحد منهما لا بعينه ولا يكون ذلك قادحاً في واحد منهما للتعارض او كان جحدهٔ احتمالا كأن يقول ما اذكر هذا اولا اعرفه قبل ذلك الحديث في الاصح لان ذلك يحمل على نسيان الشيخ وقيل لا يقبل لان الفرع تبع للاصل في اثبات الحديث بحيث اذا اثبت الاصل الحديث ثبتت رواية الفرع وكذلك ينبغي ان يكون فرعاً عليه و تبعا له في التحقيق وهذا متعقب بان عدالة الفرع يقتضي صدقه و عدم علم الاصل لا ينافيه فالمثبت مقدم على النافي واما قياس ذلك بالشهادة ففاسد لان شهادة الفرع لا تسمع مع القدرة على شهادة الاصل بخلاف الرواية فافترقا وفيه اى وفي هذا النوع صنف الدار قطني كتاب "من حدث ونسي" وفيه ما يدل على تقوية المذهب الصحيح لكو ن كثير منهم حد ثوابا حاديث فلما عرضت عليهم لم يتذكروها لكنهم لاعتمادهم على الرواة عنهم صاروا يروونها عن الذين رووها عنهم عن

انفسهم کحدیث سهیل بن ابی صالح عن ابیه عن ابی هریرةؓ مرفوعا فی قصة الشاهد والیمین قال عبدالعزیز بن محمد الدراوردی حدثنی به ربیعة بن ابی عبدالرحمن عن سهیل قال فلقیت سهیلا فسألته عنه فلم یعرفه فقلت ان ربیعة حدثنی عنک بکذا فکان سهیل بعد ذلک یقول حدثنی ربیعة عنی انی حدثته عن ابی به و نظائره کثیرة

ترجمہ...... اگر کسی شاگرد نے استاذ سے حدیث روایت کی اور استاذ اس روایت کا انکار کرے تو اگر یہ یقینی طور پر ہے مثلاً یوں کہے مجھ پر جھوٹ ہے یا میں نے روایت نہیں کی یا اس کے مثل واقع ہو تو اس خبر کو رد کر دیا جائے گا ان دونوں میں سے کسی ایک کے جھوٹے ہونے کی وجہ سے نہ کہ متعین طور پر اور یہ ان دونوں میں سے کسی ایک کے حق میں جرح کا باعث نہ ہوگا تعارض کی وجہ سے یا ہوگا اس کا انکار احتمالاً۔ مثلاً اس نے کہا کہ مجھے یاد نہیں، میں واقف نہیں ہوں تو اصح قول کی بنیاد پر یہ حدیث قبول کی جائے گی چونکہ احتمال ہے کہ شیخ بھول گیا ہو اور کہا گیا کہ نہیں قبول کیا جائے گا چونکہ فرع اصل کے تابع ہوتی ہے اثبات حدیث میں اس طرح کہ جب اصل کی حدیث ثابت ہوگی تو فرع کی روایت ثابت ہوگی پس مناسب یہ ہے کہ فرع بھی اسی طرح ہو اور تابع ہو تحقیق میں ان کے۔ اور یہ قابل اعتراض ہے کیونکہ فرع کی عدالت اس کے صدق کا تقاضا کرتی ہے اور اصل کے علم کا نہ ہونا یہ منافی نہیں ہے، پس مثبت نافی پر مقدم ہوگا اور شہادت پر قیاس کرنا اس کا قیاس فاسد ہے اس لئے کہ فرع کی شہادت اصل کی شہادت پر قدرت کے ساتھ مسموع نہیں ہوتی بخلاف روایت کے۔ پس دونوں میں فرق واضح ہو گیا، اسی نوع پر دار قطنی نے ''من حدث ونسی'' کتاب لکھی ہے اور اس میں وہ بھی ہے جو مذہب صحیح کی تقویت پر دلالت کرتا ہے کہ ان میں سے بہت سے حضرات نے حدیث روایت کی پھر ان کے سامنے جب پیش کیا گیا تو ان کو یاد نہیں آیا لیکن اپنے رواۃ پر اعتماد کی وجہ سے وہ خود ان سے روایت کرنے لگے جنھوں نے ان سے روایت کیا جیسے سہیل بن صالح کی حدیث مرفوع جو عن ابیہ عن ابی ہریرۃ ہے شاہد و یمین کے متعلق عبدالعزیز بن محمد دراوردی نے فرمایا کہ مجھ سے ربیعہ بن ابی عبدالرحمٰن نے سہیل کے واسطے سے یہ حدیث بیان کی عبدالعزیز نے کہا میں نے سہیل سے ملاقات کی اور میں نے اس حدیث کے بارے میں پوچھا اسے یاد نہیں آیا میں نے کہا ربیعہ نے آپ کے واسطے سے یہ حدیث

بیان کی پس سہیل اس کے بعد کہتے تھے ربیعہ نے مجھ سے روایت بیان کی کہ میں نے اسے بیان کی اپنے باپ سے اور اس کی بہت مثالیں ہیں۔

حدیث من حدث ونسی

اگر راوی کسی شیخ سے حدیث بیان کرتا ہے اور شیخ سے جب پوچھا جاتا ہے تو وہ انکار کرتا ہے شیخ کا یہ انکار دو حال سے خالی نہیں ہوگا اگر تو یقین کے لفظ کے ساتھ انکار کرتا ہے مثلاً یہ کہتا ہے کہ **كذب علي يا ما رويت له هذا** وغیرہ تو یہ حدیث نہیں لی جائے گی، اس لئے کہ اس صورت میں دونوں میں سے ایک ضرور جھوٹا ہوگا۔ لیکن یقین کے ساتھ ان میں سے کسی ایک کو جھوٹا نہیں کہا جائے گا اور نہ اس وجہ سے ان دونوں میں سے کسی پر جرح ہوگی۔ یہ بات اسباب جرح میں سے نہیں ہے۔ اور اگر شیخ نے انکار بطور شک کیا اور کہا **لا اذكر هذا يا لا اعرفه** تو اصح قول کے مطابق یہ حدیث قبول کر لی جائے گی اور شیخ کا یہ قول نسیان پر محمول ہوگا۔ البتہ بعض کا قول ہے کہ اس صورت میں بھی قبول نہیں ہوگی۔ اس لئے کہ اثبات حدیث میں شیخ اصل ہے اور راوی فرع ہے جب تک اصل ثابت نہ کرے فرع کیسے ثابت کر سکتا ہے، اسی طرح عدم اثبات میں بھی راوی شیخ کا تابع ہوگا جب شیخ ہی ثابت نہیں کرتا تو راوی کیسے اس کو ثابت کرے گا مگر یہ استدلال صحیح نہیں اس لئے کہ جب راوی عادل ہے تو اس کا عادل ہونا اس بات کا تقاضا کرتا ہے کہ اس کی روایت قبول کر لی جائے شیخ کا لاعلمی ظاہر کرنا یہ اس کے تیقن کے منافی نہیں جب منافات ثابت نہ ہوئی تو یقین کو شک پر ترجیح دی جائے گی۔ باقی اس مسئلہ کو مسئلہ شہادت پر قیاس کرنا درست نہیں کہ جس طرح شہادت میں اصل کے ہوتے ہوئے فرع کی شہادت قبول نہیں ہوتی اسی طرح یہاں اصل کے ہوتے ہوئے فرع یعنی شاگرد کی روایت قبول نہیں ہونی چاہئے۔ یہ قیاس مع الفارق ہے، اس لئے کہ شہادت میں تو اصل کے ہوتے ہوئے فرع کی شہادت قبول نہیں لیکن روایت میں یہ معاملہ نہیں ہے اس موضوع پر دار قطنی نے مستقل کتاب تصنیف کی ہے جس کا نام "من حدث و نسی" ہے، اس کتاب میں صحیح قول کی تائید ہے اس لئے کہ اس میں بہت سے ایسے مشائخ کا ذکر ہے جنہوں نے حدیثیں روایت کی ہیں جب وہ ان کے سامنے پیش کی گئیں تو انہوں نے لاعلمی ظاہر کی لیکن چونکہ ان کو اپنے شاگردوں پر بھروسہ تھا اس لئے ان احادیث کو پھر انہوں نے ان

الفاظ سے روایت کیا، کہ ان احادیث کو ہم اس لئے روایت کرتے ہیں کہ وہ یہ کہتے ہیں کہ یہ احادیث ہم نے ان سے بیان کیں۔ جیسے حدیث سهيل ابن ابی صالح عن ابيه عن ابی هريرة مرفوعا في قصة الشاهد واليمين. عبدالعزیز بن محمد دراوردی کہتے ہیں کہ یہ حدیث مجھے ربیعہ بن عبدالرحمٰن نے سہیل سے روایت کی جب سہیل سے میری ملاقات ہوئی میں نے سہیل کو کہا کہ یہ حدیث ربیعہ نے مجھے آپ سے روایت کی ہے اس وقت سے سہیل اس حدیث کو یوں روایت کرتے رہے کہ میں نے یہ حدیث ان کو اپنے باپ سے روایت کی اس کے علاوہ اور بھی ایسی مثالیں بکثرت موجود ہیں۔

وان اتفق الرواة في اسناد من الاسانيد في صيغ الاداء كسمعت فلانا قال سمعت فلانا اوحدثنا فلان قال حدثنا فلان وغير ذلك من الصيغ او غيرها من الحالات القولية كسمعت فلانا يقول اشهد بالله لقد حدثني فلان الى اخره او الفعلية كقوله دخلنا على فلان فاطعمنا تمراً الى اخره اوالقولية والفعلية معاً كقوله حدثني فلان وهو اخذ بلحيته قال امنت بالقدر الى اخره فهو المسلسل وهو من صفات الاسناد وقد يقع التسلسل في معظم الاسناد كحديث المسلسل بالاولية فان السلسلة ينتهي فيه الى سفيان بن عيينة فقط ومن رواه مسلسلا الى منتهاه فقد وهم

ترجمہ...... اور اگر رواۃ سندوں میں سے کسی سند میں صیغہ ادا کے اعتبار سے متفق ہو جائیں جیسے سمعت فلاناً یا حدثنا میں یا اس کے علاوہ میں جو ادا وغیرہ کے الفاظ ہیں یا حالات قولیہ میں ہو جیسے سمعت فلاناً يقول اشهد بالله لقد حدثني فلان الى آخره وغیرہ میں یا حالات فعلیہ میں جیسے میں فلاں پر داخل ہوا تو اس نے کھجور کھلائی آخر تک (سند میں یہی ہو) یا قولیہ اور فعلیہ۔ جیسے فلاں نے حدیث بیان کی اور وہ داڑھی پکڑے ہوئے تھے اور کہا آمنت بالقدر آخر تک (یہی سلسلہ چلے) تو یہ حدیث مسلسل ہے اور یہ اسناد کے صفات میں سے ہے۔ اور کبھی تسلسل اسناد کے اکثر حصہ میں واقع ہوتا ہے جیسے حدیث مسلسل بالاولیہ میں تو اس میں تسلسل سفیان ابن عیینہ تک چلتا ہے اور جس نے آخر تک مسلسل روایت کی اس کو وہم ہوا۔

حدیث مسلسل

اگر ایک سند کے تمام راوی ایک طرح کے صیغہ ادا سے روایت کریں تو اس کو مسلسل کہتے ہیں مثلاً سارے راوی سمعت کہہ کر یا سارے حدثنا کہہ کر روایت کریں، یا سب کے سب ایک قول پر متفق ہو جائیں مثلاً ہر راوی کہے سمعت فلانا یقول اشهد بالله لقد حدثنی فلان. یا سارے روایت کرتے وقت کوئی فعل کر رہے ہوں مثلاً ہر راوی جب دوسرے سے روایت بیان کرے تو اس کا ہاتھ پکڑ کر کرے۔ یا قول وفعل دونوں جمع ہو جائیں۔ مثلاً ایک راوی جب حدیث بیان کرے تو اسنے اپنی داڑھی پکڑی ہوئی تھی اور حدیث بیان کرتے وقت امنت بالقدر کے الفاظ کہے اسی طرح ہر راوی نے کیا ہو، کبھی یہ تسلسل سند کے اکثر حصے میں ہوتا ہے جیسے حدیث مسلسل بالاولیت اس میں تسلسل صرف سفیان تک ہے، اس کے اوپر نہیں ہے جس نے آخر تک تسلسل نقل کیا ہے اسے وہم ہوا ہے۔

احادیث مسلسل پر ۴۰ کے قریب تصانیف لکھی گئی ہیں۔ مسند الہند حضرت شاہ ولی اللہؒ دہلوی نے اس موضوع پر رسالہ بنام الفضل المبین فی المسلسل من حدیث النبی الامین ﷺ" لکھا ہے ہمارے پاکستان میں عموماً مسلسلات جو چل رہی ہیں ان میں یہ رسالہ نہایت مفید ہے۔ مسلسلات میں سے ایک حدیث مسلسل بالاسودین ہے، کہ شیخ جب وہ حدیث سناتا ہے تو شاگرد کو کھجور کھلاتا ہے اور پانی پلاتا ہے، پھر روایت بیان کرتا ہے اسی طرح یہ سلسلہ آخر تک چلتا ہے، رئیس الفقہاء زبدۃ الاتقیاء حضرت مولانا مفتی عبدالستار صاحب مازالت شمسه بازغة علینا رئیس الافتاء جامعہ خیر المدارس ملتان کو حدیث مسلسل بالاسودین کی اجازت حاصل ہے سند یوں ہے، مفتی عبدالستار صاحب وہ حکیم الاسلام حضرت مولانا قاری محمد طیب صاحب وہ حافظ محمد احمد صاحب وہ مولانا خلیل احمد سہارنپوریؒ آگے سند چھپی ہوئی ملتی ہے۔ شاہ ولی اللہؒ کا یہ رسالہ مکتبۃ الشیخ بہادر آباد کراچی والوں نے شائع کیا ہے۔ مولانا سہارنپوری والی یہ سند بھی اس میں ہے۔ حضرت مفتی صاحب نے بندہ پر بھی یہ کرم فرمایا ہے۔

و صیغ الاداء المشار الیها علی ثمان مراتب الاولی سمعت وحدثنی ثم اخبرنی وقرأت علیه وهی المرتبة الثانیة ثم قرئ علیه وانا اسمع وهی

الثالثة ثم انبانی وھی الرابعة ثم ناولنی وھی الخامسة ثم شافھنی ای بالاجازة وھی السادسة ثم کتب الی ای بالاجازة وھی السابعة ثم عن ونحوھا من الصیغ المحتملة للسماع والاجازة ولعدم السماع ایضا وھذا مثل قال و ذکر وروی

ترجمہ...... اور روایت حدیث کے الفاظ جس کی طرف اشارہ کیا جا چکا ہے وہ آٹھ مراتب پر ہیں۔ اول سمعت وحدثنی۔ پھر اخبرنی اور قرات علیہ اور یہ دوسرا درجہ ہے پھر قرئ علیہ وانا اسمع یہ تیسرا درجہ ہے، پھر انبانی یہ چوتھا ہے پھر ناولنی یہ پانچواں ہے، پھر شافھنی یعنی اجازت کے ساتھ یہ چھٹا ہے پھر کتب الی یعنی اجازت کے ساتھ یہ ساتواں ہے، پھر عن اور اس کے مثل صیغے جو سماع اور اجازت کا احتمال رکھتے ہیں اور عدم سماع کا بھی، اور یہ قال، ذکر، روی کی طرح ہے۔

فاللفظان الاولان من صیغ الاداء وھما سمعت و حدثنی صالحان لمن سمع وحدہ من لفظ الشیخ و تخصیص التحدیث بما سمع من لفظ الشیخ ھو الشائع بین اھل الحدیث اصطلاحا ولا فرق بین التحدیث والاخبار من حیث اللغة وفی ادعاء الفرق بینھما تکلف شدید لکن لما تقرر فی الاصطلاح صار ذلک حقیقة عرفیة فتقدم علی الحقیقة اللغویة مع ان ھذا الاصطلاح انما شاع عند المشارقة ومن تبعھم واما غالب المغاربة فلم یستعملوا ھذا الاصطلاح بل الاخبار والتحدیث عندھم بمعنی واحد فان جمع الراوی ای اتی بصیغة الاولی جمعاً کأن یقول حدثنا فلان او سمعنا فلانا یقول فھو دلیل علی انه سمع مع غیرہ وقد یکون النون للعظمة لکن بقلة و اوّلھا ای صیغ المراتب اصرحھا ای اصرح صیغ الاداء فی سماع قائلھا لانھا لا یحتمل الواسطة ولان حدثنی قد یطلق فی الاجازة تدلیساً و ارفعھا مقداراً ما یقع فی الاملاء لما فیه من التثبت والتحفظ

ترجمہ...... پس شروع کے دو لفظ جو صیغہ ادا سے ہیں وہ سمعت اور حدثنی صلاحیت رکھتے ہیں کہ جو تنہا شیخ سے سنے اور تحدیث (حدثنا، حدثنی) اس کے لئے خاص ہے جو لفظاً شیخ سے سنا ہو، اور یہی اصطلاح محدثین کے درمیان رائج ہے۔ اور لغت کے اعتبار سے تحدیث اور

اخبار کے درمیان کوئی فرق نہیں ہے۔ دونوں کے درمیان فرق کا دعویٰ کرنا تکلف شدید ہے، لیکن جب یہ بات اصطلاح سے ثابت ہو چکی ہے تو یہ حقیقت عرفی بن گئی ہو حقیقت لغویہ پر مقدم ہوتی ہے، اس کے باوجود اہل مشرق میں یہی اصطلاح شائع ہے اور جو ان کے متبعین ہیں اور جو اہل مغرب ہیں تو بیشتر وہ اس اصطلاح کو اختیار نہیں کرتے بلکہ اخبار اور تحدیث کا ان کے یہاں ایک ہی مفہوم ہے۔ پس اگر راوی پہلے صیغہ ادا کو جمع لائے یوں کہے حدثنا فلان یا سمعنا فلان تو یہ دلیل ہے کہ اس کے ساتھ سننے میں دوسرا بھی شریک ہے اور کبھی نون (جمع کا صیغہ) عظمت کے لئے ہوتا ہے مگر کم ہوتا ہے۔ اور پہلا (سمعت) صیغوں کے مراتب میں قائل کے سماع کے بارے میں سب سے زیادہ صریح ہے کہ واسطہ کا احتمال نہیں رکھتا۔ چونکہ حدثنی کا اطلاق اس اجازت پر بھی ہوتا ہے جس میں تدلیس ہوتی ہے، پھر ان تمام صیغوں میں سے اس کا مرتبہ ارفع ہے جو املاء میں واقع ہوتا ہے، کہ اس میں تثبت وتحفظ ہے۔

تشریح

سمعت وحدثنی یہ اس راوی کے لئے ہے جس نے اکیلے شیخ کی زبانی حدیث سنی ہو باقی شیخ کی زبانی حدیث سننے کو تحدیث کے ساتھ مخصوص کرنا یہ اصطلاحاً رائج ہے ورنہ لغۃ تحدیث و اخبار میں کچھ فرق نہیں ہے اور اگر کسی نے (فرق ہونے کا) ادعا کیا تو یہ تکلف ہوگا، البتہ چونکہ یہ فرق اصطلاحاً متعارف ہے اس لئے یہ تخصیص حقیقت عرفیہ ہوگی اور حقیقت عرفیہ حقیقت لغویہ پر مقدم سمجھی جاتی ہے۔

اس کے علاوہ یہ اصطلاح مشارقہ اور ان کے متبعین میں مشہور ہے باقی مغاربہ میں چونکہ یہ اصطلاح مشہور نہیں اس لئے ان کے نزدیک تحدیث واخبار میں کچھ فرق نہ ہوگا حضرت امام طحاویؒ نے اس پر مستقل رسالہ "التسویة بین حدثنا و اخبرنا" لکھا ہے جو حال ہی میں حضرت شیخ عبدالفتاح ابوغدہ نوراللہ مرقدہ کی تحقیق سے شائع ہو چکا ہے۔

جب راوی "حدثنا فلان" یا "سمعنا فلاناً یقول" بصیغہ متکلم مع الغیر کہے تو اس سے مراد یہ ہے کہ راوی نے غیر کے ساتھ مل کے حدیث سنی ہے تاہم اگر نون (یعنی صیغہ جمع) عظمت کے لئے ہے تو اس سے مراد صرف راوی ہی ہوگا مگر یہ کم آتا ہے۔

کلمہ "سمعت" قائل کی سماعت ثابت کرنے کے لئے اداء کے تمام صیغوں سے زیادہ صریح ہے حتیٰ کہ "حدثنی" سے بھی کیونکہ اس میں واسطے کا احتمال نہیں نکل سکتا، بخلاف "حدثنی" وغیرہ کے، اس کے علاوہ "حدثنی" کا اطلاق کبھی ایسی اجازت پر بھی کیا جاتا ہے جس میں تدلیس ہوتی ہے جبکہ سمعت میں ایسا نہیں ہے۔

پھر تمام الفاظ ادا میں اس کا رتبہ ارفع ہے جو املاء کے طور پر ہو اس لئے کہ اس میں تحفظ اور ضبط زیادہ ہوتا ہے۔

والثالث وهو اخبرني كالرابع وهو قرأت عليه لمن قرأ بنفسه على الشيخ فان جمع كأن يقول اخبرنا و قرأنا فهو كالخامس وهو قرئ عليه و انا اسمع وعرف من هذا ان التعبير بقرأت لمن قرأ خير من التعبير بالاخبار لانه افصح بصورة الحال

ترجمہ...... اور تیسرا وہ اخبرنی ہے، یہ رابع کی طرح ہے جو قرأت علیہ ہے یہ اس کے لئے ہے جو خود شیخ پر پڑھے، پس اگر جمع کا صیغہ لائے اخبرنا و قرأنا کہے تو وہ پانچویں کی طرح ہے اور وہ قرئ علیہ وانا اسمع ہے۔ اور اسی سے معلوم ہوا کہ جو شیخ کے سامنے پڑھے اس کے لئے قرأت کی تعبیر الاخبار سے بہتر ہے چونکہ یہ حال کی صورت کے لئے زیادہ مصرح ہے۔

"اخبرنی"

"اخبرنی" "قرأت علیہ" کی طرح ہے، یہ اس راوی کے لئے موضوع ہے جس نے تنہا شیخ کے سامنے پڑھا ہو اور "اخبرنا و قرأنا علیہ" "قرئ علیہ و انا اسمع" کی طرح ہے، یہ ان راویوں کے لئے موضوع ہے کہ شیخ کے سامنے ایک نے پڑھا اور باقیوں نے سنا ہو، مگر جو راوی شیخ کے سامنے قرأت کرے اس کے لئے "قرأت علیہ" "اخبرنی" کے اعتبار سے افضل ہے، اس لئے کہ "قرات" کی صراحت جس قدر اس میں ہے "اخبرنی" میں نہیں پائی جاتی۔

......تنبیہ ...... **القراءة على الشيخ احد وجوه التحمل عند الجمهور و ابعد من ابى ذلك من اهل العراق وقد اشتد انكار الامام مالك وغيره من المدنيين عليهم فى ذلك حتى بالغ بعضهم فرجحها على السماع من لفظ**

الشیخ و ذھب جمع جمّ منھم البخاری وحکاہ فی اوائل صحیحہ عن جماعة من الائمة الی ان السماع من لفظ الشیخ و القراء ة یعنی فی الصحة والقوة سواء واللہ اعلم

ترجمہ...... تنبیہ......جمہور کے نزدیک تحمل روایت کی صورتوں میں سے ایک صورت قرأۃ علی الشیخ ہے، اور اہل عراق میں سے جس نے اس کا انکار کیا ہے اس کا قول مستبعد ہے۔ امام مالکؒ اور اہل مدینہ نے اس پر سخت نکیر کی ہے اور ان میں سے بعضوں نے مبالغہ کیا ہے یہاں تک کہ اسے (قرأۃ علی الشیخ کو) ترجیح دی ہے سماع لفظ شیخ کے مقابلہ میں۔ اور ایک کثیر جماعت اس طرف گئی ہے جس میں امام بخاری بھی ہیں اور حکایت کیا ہے اس کو اپنی صحیح کے اوائل میں ائمہ کی ایک جماعت سے کہ شیخ سے الفاظ کا سماع اور اس کے سامنے پڑھنا صحت اور قوت میں برابر ہے۔ واللہ اعلم۔

تنبیہ

جمہور کے نزدیک شیخ سے حدیث حاصل کرنے کا یہ بھی ایک طریق ہے کہ شیخ کے سامنے قرأت کی جائے اگرچہ بعض اہل عراق نے اس کا انکار کیا ہے مگر چونکہ یہ انکار مستبعد تھا اس لئے امام مالکؒ اور اہل مدینہ نے اس پر سختی سے انکار کیا، یہاں تک کہ بعض نے اس قدر مبالغہ کیا کہ قرأت کو سماع پر ترجیح دے دی۔

امام بخاریؒ وغیرہ ایک فریق کا یہ مسلک ہے کہ قرأت وسماع دونوں صحت وقوت میں مساوی ہیں، چنانچہ امام بخاریؒ نے اوائل صحیح میں چند ائمہ حدیث سے اس قول کو نقل بھی کیا ہے۔

والانباء من حیث اللغة واصطلاح المتقدمین بمعنی الاخبار الا فی عرف المتاخرین فھو للاجازة کعن لانھا فی عرف المتاخرین للاجازة و عنعنة المعاصر محمولة علی السماع بخلاف غیر المعاصر فانھا تکون مرسلة او منقطعة فشرط حملھا علی السماع ثبوت المعاصرة الا من المدلس فانھا لیست محمولة علی السماع وقیل یشترط فی حمل عنعنة المعاصر علی السماع ثبوت لقائھما ای الشیخ والراوی عنه ولو مرة واحدة لیحصل الا من

فی باقی العنعنة عن کونه من المرسل الخفی وهو المختار تبعا لعلی بن المدینی والبخاری وغیرهما من النقاد

ترجمہ...... انبأ لغت اور متقدمین کی اصطلاح میں اخبر کے معنی میں ہے مگر متاخرین کی اصطلاح میں اجازت کے لئے ہے عن کی طرح کہ یہ متاخرین کی اصطلاح میں اجازت کے لئے ہے، مثل عن کے اس لئے کہ یہ متاخرین کی اصطلاح میں اجازت کے لئے ہے۔ اور معاصر کا عنعنہ سماع پر محمول ہوتا ہے۔ بخلاف غیر معاصر کے وہ مرسل یا منقطع کے حکم میں ہوتا ہے۔ پس سماع پر محمول ہونے کے لئے معاصرت کا ثبوت شرط ہے۔ سوائے مدلس کے وہ سماع پر محمول نہیں اور یہ بھی قول ہے کہ معاصر کے عنعنہ کو سماع پر محمول کرنے کے لئے لقاء کا ثابت ہونا شرط ہے۔ یعنی شیخ اور اس کے روایت کرنے والے کا، خواہ ایک ہی مرتبہ ہوتا کہ باقی عنعنہ مرسل خفی ہونے سے محفوظ رہے اور یہی مسلک مختار ہے علی بن مدینی اور امام بخاری وغیرہ نقاد کی اتباع کرتے ہوئے۔

"انبأ"

انبا لغت میں متقدمین کے ہاں بمنزلہ "اخبر" کے سمجھا جاتا ہے البتہ متاخرین کے عرف میں "عن" کی طرح اجازت کے لئے بھی آتا ہے۔

معنعن:

جو راوی شیخ کا ہم عصر ہو اور بلفظ عن شیخ سے روایت کرے اس کی روایت سماع پر محمول ہوگی یہ اس وقت ہے جبکہ وہ مدلس نہ ہو اگر مدلس ہو تو نہیں، اور اگر راوی اس کا ہم زمانہ نہ ہو تو اس کی روایت مرسل یا منقطع سمجھی جائے گی۔

بعض کے نزدیک بلفظ عن معاصر کی روایت اس شرط پر سماع پر محمول کی جائے گی کہ دونوں کی ایک بار ملاقات بھی ثابت ہوتا کہ بلفظ عن روایت کرنے میں مرسل خفی کا جو احتمال ہے وہ رفع ہو جائے، علی بن مدینی اور امام بخاریؒ وغیرہ نقادفن کا یہی مذہب ہے اور میرے نزدیک بھی یہی مختار ہے۔

اس مسئلہ میں امام مسلمؒ نے امام بخاریؒ اور علی بن مدینیؒ کی مخالفت کی ہے اور ان کو

”بعض منتحلی الحدیث“ فرمایا ہے۔

واطلقوا المشافهة في الاجازة المتلفظ بها تجوزا و كذا المكاتبة في الاجازة المكتوب بها وهو موجود في عبارة كثير من المتاخرين بخلاف المتقدمين فانهم انما يطلقونها فيما كتبه الشيخ من الحديث الى الطالب سواء اذن له في روايته ام لا لافيما اذا كتب اليه بالاجازة فقط

ترجمہ...... اور مشافہہ کا اطلاق زبانی اجازت پر مجازاً ہوتا ہے اسی طرح تحریری اجازت پر مکاتبت کا اطلاق ہوتا ہے۔ اور یہ متاخرین کی عبارت میں بکثرت ہے، بخلاف متقدمین کے کہ وہ اس کا اطلاق اس صورت میں کرتے ہیں جبکہ شیخ طالب کو روایت لکھ کر دے خواہ اس کی اجازت دے یا نہ دے۔ صرف اس صورت میں نہیں کرتے جبکہ لکھ کر دے۔

اجازت بالمشافہ واجازت بالمکاتبہ

اگر شیخ نے کسی کو مخصوص حدیث اپنے سے روایت کرنے کی زبانی اجازت دے دی تو اسے مجازاً اجازت بالمشافہ کہا جاتا ہے حقیقی مشافہ یہی ہے کہ حدیث کو سنا کے یا پڑھوا کے اجازت دی جائے۔

اور اگر شیخ نے کسی کو حدیث روایت کرنے کی مکتوبی اجازت دے دی تو اسے مجازاً اجازت بالمکاتبہ کہا جاتا ہے، اس قسم کی اجازت متاخرین کی عبارت میں اکثر پائی جاتی ہے، بخلاف متقدمین کے ان کے نزدیک اس پر مکاتبت کا اطلاق نہیں کیا جا سکتا، ان کے نزدیک مکاتبت یہ ہے کہ شیخ با اجازت یا بلا اجازت روایت حدیث کو طالب کی طرف لکھ بھیجے۔

واشترطوا في صحة الرواية بالمناولة اقترانها بالاذن بالرواية وهي اذا حصل هذا الشرط ارفع انواع الاجازة لما فيها من التعيين و التشخيص وصورتها ان يدفع الشيخ اصله او ما قام مقامه للطالب او يحضر الطالب اصل الشيخ ويقول له في الصورتين هذه روايتي عن فلان فاروه عني وشرطه ايضاً ان يمكنه منه اما بالتمليك او بالعارية لينقل منه و يقابل عليه والا ان ناوله واسترد في الحال فلا يتبين ارفعيته لكن لها زيادة مزية على الاجازة المعينة وهي ان

يجيزه الشيخ برواية كتاب معين و يعين له كيفية روايته له واذا خلت المناولة عن الاذن لم يعتبر بها عند الجمهور و جنح من اعتبرها الى ان مناولته اياه تقوم مقام ارساله اليه بالكتاب من بلد الى بلد وقد ذهب الى صحة الرواية بالكتابة المجردة جماعة من الائمة ولولم يقترن ذلک بالاذن بالرواية كانهم اكتفوا فى ذلک بالقرينة ولم يظهر لى فرق قوى بين مناولة الشيخ الكتاب للطالب وبين ارساله اليه بالكتاب الى من موضع الى اخر اذا خلا كل منهما عن الاذن

ترجمہ...... اور مناولہ میں روایت کے صحیح ہونے کی شرط یہ لگائی ہے کہ روایت کی اجازت ملی ہوئی ہو۔ اور جب یہ شرط حاصل ہو جائے تو یہ اجازت کی انواع میں سب سے بلند ہے، کیونکہ اس میں تعیین و تشخیص ہے۔ اس کی صورت یہ ہے کہ استاذ اصل نسخہ یا اس کے جو قائم مقام ہو اسے شاگرد کو دے یا خود اصل شیخ کے پاس حاضر کر دے، دونوں صورتوں میں شیخ اس سے کہے کہ یہ میری روایت فلاں سے ہے پس مجھ سے روایت کرو۔ اور اس کی شرط یہ ہے کہ اس سے نقل کرنا ممکن ہو خواہ مالک بنا کر یا عاریت کے ذریعہ تا کہ اس سے نقل کر کے پھر تقابل بھی کرے ورنہ تو اگر دیا اور فوراً واپس لے لیا تو اس کی ارفعیت ظاہر نہ ہوگی مگر اجازت متعینہ پر اس کو فضیلت حاصل ہو جائے گی اور وہ یہ ہے کہ کسی کتاب معین کی اجازت دے اور طریق روایت کی راہنمائی و اعانت فرما دے اور جب مناولہ اذن سے خالی ہو تو جمہور نے اس کا اعتبار نہیں کیا ہے کہ مناولہ ایک شہر سے دوسرے شہر کی طرف کتاب بھیجنے کے حکم میں ہے۔ اور ایک جماعت ائمہ کی اس طرف گئی ہے کہ کتابت محض کی صورت میں روایت صحیح ہے اگر چہ اس کے ساتھ اجازت شامل نہ ہو گویا کہ انہوں نے قرینہ کو کافی سمجھا اور میرے نزدیک کوئی فرق نہیں شیخ کے شاگرد کو کتاب دینے یا اس کی طرف ایک شہر سے دوسرے شہر میں کتاب بھیجنے کے درمیان جبکہ دونوں اجازت سے خالی ہوں۔

مناولہ

اگر شیخ اپنا اصلی نسخہ یا اس کی نقل طالب کو دے دے یا طالب کے پاس جو اصلی نسخہ شیخ کا ہو اسے لے کر طالب کو دے دے تو اسے مناولہ کہتے ہیں مناولہ سے روایت کرنے کے لئے دو شرطیں ہونی چاہئیں۔

اوّل۔ یہ کہ نسخے کو دیتے وقت شیخ طالب سے کہے کہ فلاں شخص سے یہ میری روایت ہے تم مجھ سے اس کی روایت کرو۔

دوم۔ یہ کہ شیخ طالب کو اس نسخہ کا مالک بنادے یا عاریتاً دے دے تاکہ نقل کر کے اس کا تقابل کرلے تاکہ اغلاط نہ رہیں، اور اگر دے کر فوراً واپس لے لیا پھر اس کا اہم ہونا واضح نہ ہوگا البتہ اس صورت کو بھی اجازت معینہ پر ترجیح ہوگی۔

اجازت معینہ یہ ہے کہ شیخ کسی کتاب معین جو کہ حاضر نہ ہو اس کے متعلق طالب سے کہے کہ "مجھ سے تم اس کی روایت کرو" اور روایت کا جو طریقہ ہے اسے بتادے جس مناولہ کے ساتھ روایت کی اجازت نہ ہو جمہور کے نزدیک اس کا کچھ اعتبار نہیں اور جو لوگ اس کا اعتبار کرتے ہیں وہ اس کو ایک شہر سے دوسرے شہر جو کتاب کسی کی جانب بھیجی جاتی ہے اس کے قائم مقام سمجھتے ہیں، اگر کوئی کتاب بلا اجازت روایت کسی شہر سے کسی کی طرف بھیجی گئی تو ایک فریق محدثین نے اس سے روایت کرنا صحیح سمجھا ہے، اس لئے کہ بھیجنا خود اجازت کا قرینہ ہے میری دانست میں بلا اجازت روایت شیخ کے طالب کو کوئی کتاب دینا اور اس کی جانب دوسرے شہر کو کتاب بھیجنا ان دونوں صورتوں میں کچھ فرق نہیں ہے الحاصل اگر مناولہ کے ساتھ مقدم الذکر دونوں شرطیں پائی گئیں تو جمیع اقسام اجازت پر اس کی خصوصیت یا مزیت ثابت ہوگی۔

وكذا اشترطوا الاذن في الوجادة وهي ان يجد بخطٍ يعرف كاتبه فيقول وجدت بخط فلان ولا يسوغ فيه اطلاق اخبرني بمجرد ذلك الا ان كان له منه اذن بالرواية عنه واطلق قوم ذلك فغلطوا وكذا الوصية بالكتاب وهي ان يوصى عند موته او سفره لشخص معين باصله او باصوله فقد قال قوم من الائمة المتقدمين يجوز له ان يروى تلك الاصول عنه بمجرد هذه الوصية وابى ذلك الجمهور الا ان كان له منه اجازة

ترجمہ...... اسی طرح سے انہوں نے وجادہ میں اجازت کی شرط لگائی ہے اور یہ ہے کہ وہ خط کو پائے جس کو وہ پہچانتا ہو کہ اس کا کاتب یہ ہے پس وہ کہے کہ میں نے فلاں کا خط پایا ہے اس کے لئے محض اس کے پانے سے اخبرنی کا اطلاق درست نہیں، ہاں مگر یہ کہ روایت کی اجازت ہو اور ایک قوم نے مطلق رکھا وہ غلطی کی طرف منسوب کئے گئے۔ اسی طرح وصیۃ بالکتاب

ہے وہ یہ ہے کہ موت یا سفر کے وقت کسی متعین شخص کو ایک کی یا چند کتب کی وصیت کرے تو متقدمین کی ایک جماعت نے کہا جائز ہے کہ وہ ان کتابوں سے روایت کرے محض وصیت کی وجہ سے اور جمہور نے انکار کیا ہے مگر یہ کہ اس کو اجازت ہو۔

وصیت بالکتاب

اگر کسی محدث نے وفات کے وقت یا سفر کے وقت وصیت کی کہ میری یہ کتاب یا کتب فلاں شخص کو دی جائیں تو اسے وصیت بالکتاب کہا جاتا ہے، گو متقدمین سے ایک فریق نے صرف وصیت سے موصی لہ کے لئے ان کتابوں سے روایت کرنا جائز رکھا ہے مگر جمہور کے نزدیک جب تک اجازت روایت نہ ہو اس سے روایت نہیں کرسکتا۔

وکذا اشترطوا الاذن بالروایة فی الاعلام وهو ان یعلم الشیخ احد الطلبة باننی اروی الکتاب الفلانی عن فلان فان کان له منه اجازة اعتبر والافلا عبرة بذلک کالاجازة العامة فی المجازله لافی المجاز به کأن یقول اجزت لجمیع المسلمین او لمن ادرک حیوتی اولاهل الاقلیم الفلانی او لأهل البلدة الفلانیة وهو اقرب الی الصحة لقرب الانحصار

ترجمہ...... اسی طرح اعلام میں روایت کے لئے اجازت شرط ہے اور وہ یہ ہے کہ شیخ کسی شاگرد کو بتادے کہ فلاں کتاب فلاں سے روایت کرتا ہوں اگر اجازت ہے تو معتبر ورنہ نہیں، جیسے اجازت عامہ شاگرد کے لئے نہ کہ حدیث کے لئے، جیسے کوئی کہے کہ میں نے اجازت دی تمام مسلمین کے لئے یا ان تمام کو جو میری زندگی میں موجود ہوں، یا فلاں ملک والوں کے لئے یا فلاں شہر والوں کے لئے اور یہ آخری انحصار کی وجہ سے صحت کے زیادہ قریب ہے۔

اعلام

اگر شیخ اپنے شاگرد (طالب علم) سے کہے کہ فلاں شخص سے میں فلاں کتاب روایت کرتا ہوں تو اسے اعلام کہا جاتا ہے، اس صورت میں بھی طالب بلا اجازت روایت اس کتاب سے روایت نہیں کرسکتا، جیسے اجازت عامہ میں روایت نہیں کرسکتا اس کی صورت یہ ہے کہ شیخ نے کہا کہ تمام مسلمانوں کو یا جو میری زندگی میں موجود ہیں ان کو یا فلاں اقلیم (ملک) والوں کو میں نے

اجازت دی، اس اجازت سے اگر کوئی اس سے روایت کرے تو بقول اصح ناجائز ہے۔
البتہ اگر اس نے یوں کہا ہو کہ میں نے فلاں شہر والوں کو اجازت دی تو چونکہ اس میں ایک قسم کا انحصار ہوتا ہے اس لئے اس پر شہر والوں کا اس سے روایت کرنا اقرب الی الصحۃ ہوسکتا ہے۔

و کذا الاجازة للمجهول كان يقول مبهما او مهملا و كذا الاجازة للمعدوم كأن يقول اجزت لمن سيولد لفلان وقد قيل ان عطفه على موجود صح كأن يقول اجزت لک ولمن سيولدلک والاقرب عدم الصحة ايضا وكذلک الاجازة لموجود او لمعدوم علقت بشرط مشيئة الغير كأن يقول اجزت لک ان شاء فلان او اجزت لمن شاء فلان لا ان يقول اجزت لک ان شئت وهذا على الاصح فی جميع ذلک وقد جوز الرواية فی جميع ذلک سوى المجهول مالم يتبين المراد منه الخطيب وحكاه عن جماعة من مشائخه و استعمل الاجازة للمعدوم من القدماء ابوبكر ابن ابی داؤد ابو عبدالله بن منده واستعمل المعلقة منهم ايضا ابو بكر بن ابی خيثمة وروى بالاجازة العامة جمع كثير جمعهم بعض الحفاظ فی كتاب و رتبهم على حروف المعجم لكثرتهم وكل ذلک كما قال ابن الصلاح توسع غير مرضی لان الاجازة الخاصة المعينة مختلف فی صحتها اختلافا قويا عند القدماء وان كان العمل استقر على اعتبارها عند المتاخرين فهی دون السماع بالاتفاق فكيف اذا حصل فيها الاسترسال المذكور فانها تزداد ضعفا لكنها فی الجملة خير من ايراد الحديث معضلا والله اعلم والی هنا انتهی الكلام فی اقسام صيغ الاداء

ترجمہ...... اسی طرح اجازت مجہول کا حکم ہے مثلاً مبہم یا مہمل کے بارے میں کہے اسی طرح معدوم کی اجازت مثلاً یوں کہے جو فلاں کو پیدا ہوگا اس کو اجازت دی اور یہ کہا گیا کہ اگر موجود پر عطف کر دیا تو صحیح مثلاً یوں کہے تم کو اجازت دی اس کے لئے جو تمہارا بیٹا پیدا ہوگا اور اقرب عدم صحت ہے، اسی طرح وہ اجازت جو موجود یا معدوم کے لئے ہو جبکہ اس کو غیر کی مشیت پر معلق کر دیا گیا ہو مثلاً یوں کہے میں نے تمہیں اجازت دی اگر فلاں چاہے، یا اجازت دی اسے جسے فلاں چاہے اسی طرح اگر کہے میں نے تم کو اجازت دی اگر تم چاہو، اور یہ تمام شکلوں

میں صحیح ترین صورت ہے۔ تحقیق خطیب نے مجہول کے علاوہ صورتوں میں روایت کو جائز قرار دیا ہے جبکہ مجہول سے مراد واضح نہ ہو خطیب نے اس کو اپنے مشائخ کی ایک جماعت سے نقل کیا ہے۔ اور استعمال کیا ہے معدوم کے لئے اجازت کو قدماء میں سے ابو بکر ابن ابی داؤد ابو عبداللہ بن مندہ نے اور معلق کو قدماء میں ابو بکر بن ابی خیثمہ نے استعمال کیا ہے (یعنی جو غیر پر معلق ہو) او راجازت عامہ سے تو ایک کثیر جماعت نے روایت کیا ہے جس کو بعض حفاظ نے اپنی کتاب میں جمع کی کیا ہے اور ان کے کثیر ہونے کی وجہ سے حروف معجم پر مرتب کیا ہے ابن صلاح کے مطابق یہ تمام توسیعات پسندیدہ نہیں ہیں اس لئے کہ اجازت خاصہ معینہ کے صحیح ہونے کے سلسلے میں قدماء کے نزدیک شدید اختلاف ہے، اگر چہ متاخرین کے نزدیک اس پر عمل نے قرار پکڑا ہے۔ پس یہ بالاتفاق سماع سے کم مرتبہ کا ہے، پس کس طرح جب توسیع مذکور (وصیت وجادۃ، اعلام اجازت عامہ) میں استرسال مذکور حاصل ہو جائے پس وہ ضعف کو زیادہ ہی کرے گا لیکن یہ (اجازت) بہتر ہے حدیث کو معضل لانے سے، خدائے پاک ہی بہتر جانتا ہے یہاں صیغہ ادا کی قسموں کا بیان ختم ہوا۔

اجازت مجہول

اگر شیخ نے کہا کہ میں نے ایک آدمی کو جازت دی یا میں نے کسی اللہ کے بندے کو اجازت دی تو یہ اجازت مجہول ہے اس پر سے روایت کرنا بقول اصح ناجائز ہے۔

اسی طرح اگر کہا کہ فلاں شخص کا جولڑکا پیدا ہوگا اس کو میں نے اجازت دی تو اس پر سے بھی روایت کرنا بقول اصح ناجائز ہے۔ اگر چہ بعض کا قول ہے کہ اگر یوں کہا کہ تجھ کو اور تیرے لڑکے کو جو پیدا ہونے والا ہے میں نے اجازت دی تو اس پر سے وہ لڑکا پیدا ہونے کے بعد اس سے روایت کرسکتا ہے، مگر "اقرب الی الحق" یہی ہے کہ یہ بھی ناجائز ہے۔

اسی طرح اگر کسی نے موجود یا معدوم کو اجازت دی مگر غیر کی مشیت پر معلق کر دیا مثلاً کہا کہ فلاں شخص نے چاہا تو تجھ کو میں نے اجازت دی یا فلاں شخص نے جس کو چاہا اس کو میں نے اجازت دی تو یہ بھی ناجائز ہے ہاں! اگر یوں کہا کہ تم اگر چاہتے ہو تو تم کو میں نے اجازت دی تو یہ جائز ہے۔

مجہول کے سوا ان تمام مذکورہ صورتوں میں خطیب روایت کرنا بتاتے ہیں اس کے متعلق انہوں نے اپنے چند مشائخ کے اقوال بھی نقل کئے ہیں، متقدمین میں سے ابوبکر بن داؤد اور ابو عبداللہ بن مندہ نے معدوم کو اجازت دی ہے، اور ابوبکر بن ابی خیثمہ وغیرہ بعض متقدمین نے معلق اجازت دی ہے، اور اجازت عام سے بھی ایک جم غفیر نے روایت کی ہے، چنانچہ بعض حفاظ نے بترتیب حروف معجم ان کا نام ایک مستقل کتاب میں جمع کر دیا ہے مگر بقول ابن الصلاح اجازت میں اس قدر توسیع غیر مناسب ہے کیونکہ جب بلا قرأت مخصوص معین اجازت میں (جس پر متاخرین کا عمل ہے) چونکہ متقدمین کا سخت اختلاف تھا اس لئے بالاتفاق سماع سے اس کا رتبہ گھٹ گیا تو پھر اس قدر توسیع سے اجازت کا کس قدر رتبہ گھٹ جائے گا ہاں البتہ ایک حدیث کو معضل یا معلق روایت کرنے سے اس قسم کی اجازت سے روایت کرنا بہتر ہے۔

ثم الرواة ان اتفقت اسماؤهم و اسماء اٰبائهم فصاعدا واختلفت اشخاصهم سواء اتفق فی ذٰلک اثنان منهم ام اکثر و کذٰلک اذا اتفق اثنان فصاعدا فی الکنية والنسبة فهو النوع الذی يقال له المتفق والمفترق وفائدة معرفته خشية ان يظن الشخصان شخصا واحدا وقد صنف فيه الخطيب کتابا حافلا وقد لخصته وزدت عليه شيئا کثيرا وهذا عکس ما تقدم من النوع المسمی بالمهمل لانه يخشی منه ان يظن الواحد اثنين وهذا يخشی ان يظن الاثنان واحدا

ترجمہ...... پھر راوی اگر ان کے یا ان کے آباء واجداد کے نام یا اس سے آگے کا نسب یکساں ہو اور شخصیتیں علیحدہ علیحدہ ہوں برابر ہے خواہ یہ اتفاق دو میں پیش آئے یا زائد میں اسی طرح دو یا دو سے زائد کنیت میں پیش آئے یا نسبت میں تو اس قسم کو متفق ومفترق کہا جاتا ہے، اس کی معرفت کا فائدہ یہ ہے کہ دو شخصوں کو ایک شخص سمجھنے کے گمان سے محفوظ رہنا ہے۔ اس پر خطیب نے ایک وسیع کتاب لکھی ہے میں نے اس کی تلخیص کی ہے اور بہت سے امور کا اضافہ کیا ہے اور یہ ماقبل کی اس نوع جس کا نام مہمل تھا اس کا عکس ہے چونکہ وہاں خوف تھا کہ ایک کو دو نہ سمجھ لیا جائے اور یہاں خوف ہے کہ دو کو ایک نہ سمجھ لیا جائے۔

راویوں کا بیان

متفق و مفترق

اگر متعدد راویوں اور ان کے باپ دادا کا نام کنیت ونسبت ایک ہی ہو لیکن ان کے اشخاص مختلف ہوں تو اسے متفق ومفترق کہا جاتا ہے، اس کے علم سے یہ غرض ہے کہ دو راوی ایک نام و کنیت ونسبت کی وجہ سے ایک نہ خیال کئے جائیں۔

یہ قسم مہمل راوی کے (جس کی بکثرت صفتیں ہوتی ہیں) برعکس ہے، اس لئے کہ اس میں متعدد راوی ایک خیال کئے جاتے ہیں بخلاف مہمل راوی کے وہ متعدد خیال کیا جاتا ہے۔

اس قسم کے متعلق خطیبؒ نے ایک جامع کتاب لکھی اور میں نے اس کو ملخص کر کے اس میں بہت سے امور کا اضافہ کر دیا ہے۔

وان اتفقت الاسماء خطا واختلفت نطقا سواء كان مرجع الاختلاف النقط او الشكل فهو المؤتلف والمختلف و معرفته من مهمات هذا الفن حتى قال على بن المدينى اشد التصحيف ما يقع فى الاسماء ووجهه بعضهم بانه شىء لا يدخله القياس ولا قبله شىء يدل عليه ولا بعده وقد صنف فيه ابو احمد العسكرى لكنه اضافه الى كتاب التصحيف له ثم افرده بالتاليف عبدالغنى بن سعيد فجمع فيه كتابين كتابا فى مشتبه الاسماء وكتابا فى مشتبه النسبة و جمع شيخه الدارقطنى فى ذلك كتاباً حافلاً ثم جمع الخطيب ذيلا ثم جمع الجميع ابو نصر بن ماكولا فى كتابه الاكمال واستدرك عليهم فى كتاب اخر فجمع فيه او هامهم و بينها و كتابه من اجمع ما جمع فى ذلك وهو عمدة كل محدث بعده وقد استدرك عليه ابو بكر بن نقطة ما فاته او تجدد بعده فى مجلد ضخم ثم ذيّل عليه منصور بن سليم بفتح السين فى مجلد لطيف وكذلك ابو حامد بن الصابونى وجمع الذهبى فى ذلك كتاباً مختصراً جداً اعتمد فيه على الضبط بالقلم فكثر فيه الغلط والتصحيف المبائن لموضوع الكتاب وقد يسرنا الله تعالىٰ لتوضيحه فى كتاب سميته بتبصير المنتبه بتحرير المشتبه وهو مجلد واحد فضبطته بالحروف على الطريقه المرضية

وزدت عليه شيئا كثيرا مما اهمله اولم يقف عليه ولله الحمد على ذلک.

ترجمہ...... پھر اگر نام خط کے اعتبار سے تو یکساں ہوں مگر تلفظ اور گویائی میں علیحدہ ہو، خواہ یہ اختلاف نقطوں میں ہو یا شکلوں میں تو وہ موتلف ومختلف ہے، اس سے واقفیت اس فن کے اہم امور میں سے ہے۔ یہاں تک کہ ابن مدینی نے کہا کہ سب سے زیادہ غلطی وہ ہے جو نام میں ہو اس کی توجیہ میں بعض نے کہا کہ اس میں چونکہ قیاس کو دخل نہیں نہ اس کے آگے پیچھے کوئی ایسی چیز ہوتی ہے جو دلالت کرے، اور تحقیق ابو احمد عسکری نے اس موضوع پر ایک کتاب لکھی اور اسے اپنی کتاب التصحیف میں شامل کر لیا، پھر عبدالغنی بن سعید نے مستقل اس پر کتاب لکھی اور اس میں دو کتابوں کو جمع کیا، ایک کتاب مشتبہ الاسماء میں ہے، ایک مشتبہ النسبۃ میں ہے۔ ان کے استاذ دارقطنی نے اس پر ایک ضخیم کتاب لکھی پھر خطیب نے اس کا ذیل لکھا، پھر سب کو جمع کر دیا ابو نصر ماکولا نے اپنی کتاب الاکمال میں۔ اور اس پر استدراک کیا ہے دوسری کتاب میں اس میں لانکے او ہام کو بیان کیا ہے اور جمع کیا ہے اور ان کی کتاب تمام جمع کردہ کتابوں میں سے زیادہ جامع ہے۔ ہر محدث کے لئے قابل اعتماد ہے جو اس کے بعد آئے اور ابو بکر بن نقطہ نے اس پر اضافہ کیا جو رہ گیا تھا یا اس کے بعد پیدا ہوا تھا۔ ایک ضخیم جلد میں پھر اس پر منصور بن سلیم بفتح السین نے ایک لطیف جلد میں ذیل لکھا، اسی طرح ابو حامد بن الصابونی نے اور ذہبی نے ان سب کو ایک مختصر میں جمع کر دیا۔ مگر اس میں ضبط قلم سے اعتماد کیا پر کثرت سے اس میں غلطیاں واقع ہو گئیں، جو موضوع کتاب کے خلاف ہیں۔ خدا تعالیٰ ہم کو اس کی وضاحت کی توفیق دی ایک جلد میں میں نے اس کا نام تبصیر المنتبہ بتحریر المشتبہ ہے، وہ ایک جلد میں ہے میں نے اسے اچھی طرح حروف کے ساتھ ضبط کیا ہے، اور اس پر بہت سی چیزوں کا اضافہ کیا ہے۔ جن کو لوگوں نے چھوڑ دیا یا جن سے لوگ واقف نہ ہوئے اس پر خدا ہی کی تعریف ہے۔

مؤتلف ومختلف

اگر کئی نام خط میں متفق مگر تلفظ میں مختلف ہوں تو اسے ''مؤتلف ومختلف'' کہا جاتا ہے، اختلاف تلفظ کا مدار کبھی نقطے پر ہوتا ہے جیسے یحیٰی اور نجی میں اور کبھی اختلاف شکل پر جیسے حفص وجعفر میں اس کا جاننا بھی فن حدیث میں نہایت اہمیت کا حامل ہے، علی بن مدینیؒ نے لکھا ہے کہ جو تصحیف

اسماء الرجال میں ہوتی ہے اس کا سمجھنا نہایت مشکل کام ہے، کیونکہ یہ نہ قیاس میں آسکتی ہے نہ سیاق وسباق اس پر دلالت کرتا ہے، اس فن پر درج ذیل کتب ہیں۔

اس کے متعلق ابو احمد عسکری نے ایک کتاب "شرح ما یقع فیه التصحیف والتحریف" لکھی ہے، مگر چونکہ انہوں نے اس کو اپنی ایک کتاب "تصحیفات المحدثین" کے ساتھ ضم کردیا ہے، اس لئے عبدالغنی بن سعید نے ایک مستقل کتاب اس موضوع پر لکھی ہے، اس کتاب کے انہوں نے دو حصے قرار دیئے ہیں، ایک حصہ میں "مشتبه الاسماء" ذکر کئے ہیں اور دوسرے میں "مشتبه النسبة"

۲۔ عبدالغنی کے شیخ دارقطنی نے بھی اس کے متعلق ایک جامع کتاب "المؤتلف والمختلف" لکھی ہے۔

۳۔ پھر علامہ خطیب نے اس کا تکملہ لکھا "المؤتنف فی تکملة المؤتلف والمختلف" کے نام سے۔

۴۔ پھر ان تمام کتب کو ابونصر بن ماکولا نے اپنی کتاب "الاکمال" میں جمع کردیا۔

۵۔ اور ایک دوسری مستقل کتاب "تهذیب مستمر الاوهام" میں ابونصر نے اگلے مصنفین سے جو امور رہ گئے تھے، ان کا ذکر کرکے ان سب کے اوہام کو بھی نہایت وضاحت سے بیان کردیا، واقعی ابونصر کی تالیف چونکہ تمام کتب پر حاوی تھی اس لئے ان کے بعد جو محدثین آئے ان کا اس پر اعتماد رہا۔

۶۔ پھر ابونصر کی کتاب سے جو امور فروگذاشت ہوگئے یا ان کے بعد نئے پیدا ہوئے ان کی تلافی ابوبکر بن نقطہؒ نے ایک ضخیم جلد میں کردی جس کا نام "تکملة الاکمال" ہے۔

۷۔ پھر منصور بن سلیم اور ابوحامد بن صابونی نے اس کا تکملہ لکھا۔

۸۔ امام ذہبیؒ نے بھی اس کے متعلق ایک نہایت مختصر کتاب "المشتبه" لکھی مگر حرکات وسکنات ونقاط کا ضبط بصرف علامات سے کیا گیا تھا اس لئے اس میں بکثرت تصحیف وغلطی ہوگئی جو موضوع کتاب کے بالکل خلاف ہے۔

۹۔ مگر میں نے اللہ تعالیٰ کی توفیق سے اپنی کتاب مسمی بہ "تبصیر المنتبه بتحریر المشتبه" میں اس کی توضیح کرکے ایک پسندیدہ انداز سے اسماء وغیرہ کو حروف سے ضبط کردیا اور

جوامور ذہن چھوڑ گئے تھے اور جن پر ان کو اطلاع نہ ہوئی تھی ان کو بھی اس کے ساتھ ضم کردیا، وللہ الحمد علی ذلک۔

وان اتفقت الاسماء خطا و نطقا و اختلفت الأباء نطقا مع ايتلا فها خطا كمحمد بن عقيل بفتح العين ومحمد بن عقيل بضمها فالاول نيسابورى والثانى فريابى مشهوران وطبقتهما متقاربة او بالعكس كان تختلف الاسماء نطقا و تأتلف خطًا و يتفق الأباء خطًا و نطقا كشريح بن النعمان و سريج بن النعمان الاول بالشين المعجمة والحاء المهملة وهو تابعى يروى عن على رضى الله تعالىٰ عنه والثانى بالسين المهملة والجيم وهو من شيوخ البخارى فهو النوع الذى يقال له المتشابه و كذا ان وقع ذلك الاتفاق فى الاسم واسم الاب والاختلاف فى النسبة وقد صنف فيه الخطيب كتابا جليلا سماه تلخيص المتشابه ثم ذيل عليه ايضا بما فاته اولا وهو كثير الفائدة

ترجمہ...... اگر نام تحریر اور تلفظ میں تو یکساں ہوں اور آباء میں تلفظاً فرق ہو اور خط میں یکساں ہوں جیسے محمد بن عَقیل عین فتحہ کے ساتھ اور محمد بن عُقیل عین کے ضمہ کے ساتھ اول نیشاپوری ہیں دوم فریابی ہیں دونوں مشہور ہیں۔ دونوں کا زمانہ بھی ایک ہے یا یہ کہ اس کا عکس ہو۔ نام تو تلفظ کے اعتبار سے مختلف ہو اور تحریراً یکساں ہو۔ اور والد کا نام تحریر اور تلفظ دونوں میں یکساں ہوں۔ جیسے شریح بن النعمان اور سریج بن النعمان اول شین معجمہ کے ساتھ اور حاء غیر مہملہ کے ساتھ یہ تابعی ہیں جو حضرت علی سے روایت کرتے ہیں دوسرا سین غیر منقوط اور جیم کے ساتھ جو بخاری کے اساتذہ میں ہیں، یہ وہ قسم ہے جس کا نام متشابہ رکھا جاتا ہے اسی طرح اگر راوی اور راوی کے والد کے نام میں اتفاق ہو اور نسبت میں فرق ہو تو اس پر خطیب نے ایک کتاب لکھی ہے جس کا نام تلخیص المتشابہ ہے، پھر جو چھوٹ گیا تھا اس کا ذیل لکھا جو بہت مفید ہے۔

متشابہ

ا۔ اگر راویوں کے نام خط اور تلفظ میں متفق ہوں لیکن ان کے آباء کے نام خط میں متفق ہوں اور تلفظ میں مختلف ہوں جیسے محمد بن عقیل (بفتح العین) اور محمد عقیل (بضم العین) اول نیشاپوری

اور دوم فریابی ہیں اور دونوں مشہور اور دونوں کے طبقے قریب قریب ہیں۔
۲۔ یا اس کے برعکس ہو کہ راویوں کے نام بلحاظ تلفظ مختلف مگر بلحاظ خط متفق ہوں لیکن ان کے آباء کے نام خط و تلفظ میں متفق ہوں، چنانچہ شریح بن النعمان اور سریج بن النعمان، اول شین معجمہ و حائے مہملہ تابعی حضرت علیؓ سے روایت کرنے والے ہیں اور دوم بسین مہملہ وجیم معجمہ بخاری کے شیخ ہیں تو اسے ''متشابہ'' کہا جاتا ہے۔
۳۔ اسی طرح اگر راویوں کے اور ان کے آباء کے ناموں میں تلفظا و خطا اتفاق ہو مگر ان کی نسبتوں میں تلفظا اختلاف اور خطا اتفاق ہو تو اسے بھی متشابہ کہا جاتا ہے۔
متشابہ کے متعلق خطیب نے ایک جلیل القدر کتاب مسمی بہ ''تلخيص المتشابه في الرسم و حماية ما اشكل منه عن بوادر التصحيف والوهم'' لکھی ہے پھر اس کا تکملہ ''تالي التلخيص'' لکھ کر جو کمی رہ گئی تھی اس کی تلافی کردی ہے، یہ کتاب نہایت ہی مفید ہے۔

و يتركب منه ومما قبله انواع منها ان يحصل الاتفاق او الاشتباه في الاسم واسم الاب مثلا الا في حرف او حرفين فاكثر من احدهما او منهما وهو على قسمين اما بان يكون الاختلاف بالتغيير مع ان عدد الحروف ثابتة في الجهتين او يكون الاختلاف بالتغيير مع نقصان بعض الاسمآء عن بعض فمن امثلة الاول محمد بن سنان بكسر السين المهملة و نونين بينهما الف وهم جماعة منهم العوقي بفتح العين والواو ثم القاف شيخ البخاري و محمد بن سيار بفتح السين المهملة و تشديد الياء التحتانية وبعد الالف راءٌ وهم ايضاً جماعة منهم اليمامي شيخ عمر بن يونس ومنها محمد بن حنين بضم الحاء المهملة ونونين الاولى مفتوحة بينهما ياء تحتانية تابعي يروي عن ابن عباس وغيره ومحمد بن جبير بالجميم بعدها باء موحدة واخره راء وهو محمد بن جبير بن مطعم تابعي مشهور ايضا ومن ذلك معرف بن واصل كوفي مشهور ومطرف بن واصل بالطاء بدل العين شيخ آخر يروي عنه ابو حذيفة النهدي ومنه ايضا احمد بن الحسين صاحب ابراهيم بن سعدو آخرون و اَحَيْدُ ابن الحسين مثله لكن بدل الميم ياء تحتانية وهو شيخ بخاري يروي عنه عبدالله بن

محمد البيكندِي

ترجمہ...... اس سے اور ماقبل سے مل کر چند قسمیں حاصل ہوں گی ان میں سے ایک یہ ہے کہ راوی یا اس کے والد کے نام میں یکسانیت اور اشتباہ واقع ہو مگر ایک یا دو حرف میں، اس سے زیادہ میں ہو، دو ناموں میں سے ایک میں یا دونوں میں تو اس کی دو قسم ہے۔ یا تو اختلاف تغیر کی وجہ سے ہو اور حروف کی تعداد دونوں صورتوں میں باقی ہو یا یہ کہ اختلاف تو تغیر کی وجہ سے ہو بعض ناموں میں کمی کے ساتھ اول کی مثال محمد بن سنان سین مہملہ کے کسرہ کے ساتھ اور دونوں اور اس کے درمیان الف ہے اور اس نام سے ایک جماعت ہے انہیں میں عوقی بھی ہیں جو عین کے فتحہ اور پھر واؤ پھر قاف کے ساتھ ہے یہ بخاری کے شیخ ہیں اور محمد بن سیار سین مہملہ کے فتحہ کے ساتھ اور یا تحتانیہ کی تشدید کے ساتھ اور الف کے بعد راء ہے، اور اس نام کی بھی ایک جماعت ہے، ان میں یمامی بھی ہیں جو عمر بن یونس کے شیخ ہیں اور انہیں میں محمد بن حنین بھی ہیں جو حاء مہملہ کے ضمہ کے ساتھ اور دونوں کے ساتھ جن میں سے پہلا مفتوحہ ہے ان کے درمیان یاء تحتانیہ ہے۔ یہ ایک تابعی ہیں جو ابن عباسؓ وغیرہ سے روایت کرتے ہیں اور محمد بن جبیر جیم اور اس کے بعد باموحدہ کے ساتھ اور اس کے آخر میں راء ہے، اور یہ محمد بن جبیر بن مطعم ایک مشہور تابعی ہیں اور اسی میں معرف بن واصل کوفی ہیں جو مشہور ہیں۔ اور مطرف بن واصل بھی ہیں جو عین کے بدلے طاء کے ساتھ ہے یہ دوسرے شیخ ہیں اس سے ابو حذیفہ نہدی روایت کرتے ہیں اور ان میں سے احمد بن حسین صاحب ابراہیم بن سعد ہیں اور ان کے صاحب کے علاوہ دوسرے احید بن الحسین اسی کے مثل ہے۔ لیکن میم کی بجائے یاء تحتانیہ ہے۔ یہ بخاری شیخ ہیں اس سے عبداللہ بن محمد بیکندی روایت کرتے ہیں۔

شرح...... پھر متفق ومؤتلف ومتشابہ سے اور اقسام بھی پیدا ہوتے ہیں، ان میں سے ایک قسم یہ ہے کہ راویوں کے یا ان کے آباء کے یا دونوں کے ناموں میں اتفاق واشتباہ واقع ہوتا ہے مگر ایک حرف یا دو حرفوں میں۔ یعنی ان میں اختلاف واقع ہوتا ہے۔ پھر جن میں یہ اختلاف و اتفاق ہوتا ہے وہ دو قسم پر ہیں ایک وہ ہیں جو تعداد حروف میں مساوی ہوں دوسرے وہ ہیں جو تعداد حروف میں مساوی نہ ہوں۔

ا۔ جو اسماء تعداد حروف میں مساوی ہیں ان کی مثالیں یہ ہیں۔

اولی۔ محمد بن سنان یہ کئی لوگوں کے نام ہیں جن میں امام بخاریؒ کے شیخ عوقی شامل ہیں اور محمد بن سیار یہ بھی متعدد لوگوں کا نام ہے جن میں یمامی یعنی عمر بن یونس کے شیخ بھی شامل ہیں، سنان و سیار میں اختلاف لفظی و اتفاق خطی نون اول و یاء اور نون ثانی و راء میں ہے۔

دوم۔ محمد بن حنین، یہ تابعی ابن عباسؓ وغیرہ سے روایت کرتے ہیں اور محمد بن جبیر یہ بھی مشہور تابعی ہیں، حنین و جبیر میں اختلاف لفظی و اتفاق خطی حاء و جیم اور نون اول و یاء و نون ثانی اور راء میں ہے۔

سوم۔ معرف بن واصل کوئی مشہور شخص ہیں اور مطرف بن واصل جن سے ابو حذیفہ نہدی روایت کرتے ہیں معرف و مطرف میں اختلاف لفظی و اتفاق خطی صرف عین و طاء میں ہے۔

چہارم۔ احمد بن الحسین جو ابراہیم بن سعد کے شاگرد وغیرہ کا نام ہے اور احید بن الحسین یہ بخاری ہیں ان سے عبداللہ بن محمد بیکندی روایت کرتے ہیں، احمد اور احید میں اختلاف لفظی و اتفاق خطی صرف میم و یاء میں ہے۔

ومن ذلک ایضا حفص بن میسرة شیخ بخاری مشهور من طبقة مالک و جعفر بن میسرة شیخ مشهور شیخ لعبید الله بن موسی الکوفی الاول بالحاء المهملة و الفاء بعدها صاد مهملة و الثانی بالجیم و العین المهملة بعدها فاء ثم راءٌ ومن امثلة الثانی عبدالله ابن زید جماعة منهم فی الصحابة صاحب الاذان واسم جده عبدربه و راوی حدیث الوضوء واسم جده عاصم وهما انصاریان وعبدالله بن یزید بزیادة یاء فی اول اسم الاب و الزای مکسورة وهم ایضا جماعة منهم فی الصحابة الخطمی یکنی ابا موسی وحدیثه فی الصحیحین والقاری له ذکر فی حدیث عائشة رضی الله تعالیٰ عنها وقد زعم بعضهم انه الخطمی و فیه نظر ومنها عبدالله بن یحی وهم جماعة وعبدالله بن نُجَیِّ بضم النون وفتح الجیم وتشدید الیاء تابعی معروف یروی عن علی رضی الله تعالیٰ عنه

ترجمہ...... اور اسی میں حفص بن میسرہ بخاری کے شیخ ہیں، امام مالک کے طبقہ سے مشہور ہیں اور جعفر بن میسرہ عبداللہ بن موسیٰ کے مشہور شیخ ہیں، پہلا حاء مہملہ کے ساتھ اور فاء اور اس کے بعد صاد مہملہ ہے، دوسرا جیم اور عین مہملہ اس کے بعد فا پھر راء ہے۔ اور قسم ثانی کی مثال

عبداللہ بن زید اس نام کی ایک جماعت ہے انہیں میں صحابہ میں سے اذان کی روایت کرنے والے ہیں ان کے دادا کا نام عبدربہ ہے، اور حدیث وضو کے راوی بھی ہیں ان کے دادا کا نام عاصم ہے، دونوں انصاری ہیں اور عبداللہ بن یزید باپ کے نام کے شروع میں یا کی زیادتی کے اور زاء مکسورہ کے ساتھ اس نام کی بھی ایک جماعت ہے اس میں سے صحابہ میں خطمی بھی ہیں جن کی کنیت ابوموسیٰ ہے، ان کی حدیث صحیحین میں ہے اور قاری بھی ہے جس کا ذکر حدیث عائشہؓ میں ہے، اور بعضوں نے اسے خطمی سمجھا ہے، اور اس میں اشکال ہے اور اسی میں عبداللہ بن یحییٰ ہے اور اس نام کی ایک جماعت ہے اور عبداللہ بن نجی نون کے ضمہ اور جیم کے فتحہ اور یاء کی تشدید کے ساتھ ہے۔ مشہور تابعی ہیں جو حضرت علی رضی اللہ عنہ سے روایت کرتے ہیں۔

۲۔ اور جو اسماء تعداد حروف میں مساوی نہیں ان کی یہ مثالیں ہیں۔

اول۔ حفص بن میسرہ، یہ بخاری ہیں، مالک کے طبقے میں شمار کئے جاتے ہیں اور جعفر بن میسرہ یہ عبیداللہ بن موسیٰ کوفی کے شیخ ہیں حفص میں جعفر سے ایک حرف کم ہے۔

دوم۔ عبداللہ بن زید یہ متعدد اشخاص کا نام ہے، چنانچہ صحابی جن سے اذان منقول ہے ان کا بھی یہ نام ہے البتہ دادا کا نام عبدربہ ہے، اور جو صحابی وضوء کا راوی ہے اس کے دادا کا نام عاصم ہے، اور یہ دونوں صحابی انصاری ہیں، اور عبداللہ بن یزید یہ بھی متعدد حضرات کا نام ہے، چنانچہ صحابی ابوموسیٰ خطمی کا جن کی حدیث صحیحین میں مروی ہے اور وہ صحابی جو قاری تھے جن کا ذکر حدیث عائشہؓ میں ہے یہی نام تھا، باقی جس نے قاری کو خطمی سمجھا ہے یہ محل نظر ہے، زید میں یزید سے ایک حرف کم ہے، اس قسم کو ابن حجرؒ نے امثلہ اول میں شمار کیا ہے لیکن تمام شراح نے اس کو قسم ثانی کی مثالوں میں شمار کیا ہے، کیونکہ حفص کے حروف جعفر سے کم ہیں۔

ملا علی قاریؒ اپنی شرح میں لکھتے ہیں

والصواب انه من امثلة القسم الثانی کما صرح به السخاوی فی شرح الالفية. (شرح الشرح ص ۲۲۸ طبع مكة المكرمة)

ترجمہ...... درست یہ ہے کہ یہ قسم ثانی کی اقسام سے ہے جیسا کہ سخاویؒ نے شرح الفیۃ الحدیث میں اس کی تصریح کی ہے۔

سوم۔ عبداللہ بن یحییٰ یہ بھی کئی لوگوں کا نام ہے، اور عبداللہ بن نجی یہ مشہور تابعی ہیں جو حضرت علیؓ سے روایت کرتے ہیں، نجی میں یحییٰ سے بلحاظ رسم خط ایک حرف کم ہے۔

او يحصل الاتفاق فى الخط والنطق لكن يحصل الاختلاف اوالاشتباه بالتقديم والتاخيرا ما فى الاسمين جملة او نحو ذلك كأن يقع التقديم والتاخير فى الاسم الواحد فى بعض حروفه بالنسبة الى ما يشتبه به مثال الاول الاسود ابن يزيد و يزيد بن الاسود وهو ظاهر ومنه عبدالله بن يزيد و يزيد بن عبدالله ومثال الثانى ايوب بن سيار و ايوب بن يسار الاول مدنى مشهور ليس بالقوى والأخر مجهول.

ترجمہ...... یا تحریر اور تلفظ میں تو یکسانیت ہو لیکن اختلاف اور اشتباہ تقدیم و تاخیر کے ساتھ یہ یا دو اسموں میں ساتھ ہو یا اس کے مثل ہو کہ تقدیم و تاخیر ایک نام میں ہو اس کے بعض حروف کے اندر نسبت کرتے ہوئے اس کی طرف جو اس کے مشابہ ہو۔ اول کی مثال اسود بن یزید اور یزید بن الاسود ہے، اور یہ ظاہر ہے اسی طرح عبداللہ بن یزید اور یزید بن عبداللہ ہے، اور ثانی کی مثال ایوب بن سیار اور ایوب بن یسار ہے، اول مشہور ہے جو مدنی ہیں یہ قوی نہیں اور دوسرے مجہول ہیں۔

المتشابہ المقلوب

دوسری قسم یہ ہے کہ دو اسموں میں خط اور تلفظ کے اعتبار سے تو اتفاق ہو مگر تقدیم و تاخیر سے دونوں میں اشتباہ پیدا ہو جاتا ہے۔

پھر یہ تقدیم و تاخیر کبھی دو اسموں میں ہوتی ہے، چنانچہ اسود بن یزید، و یزید بن الاسود، تو اسود اسود کے ساتھ اور یزید یزید کے ساتھ خط اور تلفظ میں متفق ہے، مگر جب اسود بن یزید کو جو دو اسم ہیں تقدیم و تاخیر کر کے یزید بن اسود کہا جائے گا تو یہ یزید بن اسود کے ساتھ مشتبہ ہوگا علی ہذا القیاس عبداللہ بن یزید اور یزید بن عبداللہ۔

اور کبھی ایک ہی اسم میں ہوتا ہے جیسے ایوب بن سیار اور ایوب بن یسار، سیار میں یاء اگر سین پر مقدم کی جائے گی تو یسار کے ساتھ مشتبہ ہو جائے گا ایوب بن سیار مدنی مشہور ہیں مگر قوی

نہیں جبکہ ایوب بن یسار مجہول شخص ہیں۔

خاتمة. ومن المهم فی ذلک عند المحدثین معرفة طبقات الرواة وفائدته الا من من تداخل المشتبهین وامکان الاطلاع علی تبیین التدلیس والوقوف علی حقیقة المراد من العنعنة والطبقة فی اصطلاحهم عبارة عن جماعة اشترکوا فی السن ولقاء المشائخ وقد یکون الشخص الواحد من طبقتین باعتبارین کانس رضی اللہ عنہ بن مالک فانه من حیث ثبوت صحبته النبی صلی الله علیه و علی اله وصحبه وسلم یعد فی طبقة العشرة مثلا ومن حیث صغر السن یعد فی طبقة من بعدهم فمن نظر الی الصحابة رضی اللہ عنہم باعتبار الصحبة جعل الجمیع طبقة واحدة کما صنع ابن حبان وغیره ومن نظر الیهم باعتبار قدر زائد کالسبق الی الاسلام او شهود المشاهد الفاضلة والهجرة جعلهم طبقات والی ذلک جنح صاحب الطبقات ابو عبدالله محمد بن سعد البغدادی و کتابه اجمع ما جمع فی ذلک من الکتب

ترجمه...... خاتمہ۔ ارباب حدیث کے نزدیک فن کے اہم امور میں سے راویوں کے طبقہ کا جاننا ہے اور اس کا فائدہ مشتبہین کے تداخل سے محفوظ رہنا اور تدلیس کی حقیقت پر اطلاع کا ممکن ہونا اور عنعنہ کے حقیقی مراد سے واقف ہونا ہے طبقہ کا اصطلاحی مفہوم یہ ہے کہ ایسی جماعت جو عمر اور شیوخ کی ملاقات میں شریک ہو کبھی ایک ہی شخص دو مختلف اعتبار سے دو طبقہ میں ہوتا ہے، مثلاً حضرت انس رضی اللہ عنہ بن مالک اس حیثیت سے کہ نبی پاک صلی اللہ علیہ وسلم سے شرف صحبت حاصل ہے، طبقہ عشرہ میں داخل ہیں اور اس اعتبار سے کہ صغیر السن تھے بعد کے طبقہ میں شمار ہے۔ پس جنہوں نے صحابہ میں شرف صحبت کا اعتبار کیا سب کو ایک ہی طبقہ میں شمار کیا ہے جیسے ابن حبان وغیرہ۔ اور جنہوں نے قدر زائد (فضیلت وغیرہ) کا مثلاً سبقت اسلام یا جہاد کے مشہور معرکوں میں شرکت یا ہجرت تو انہوں نے صحابہ کو چند طبقوں میں شمار کیا ہے، اسی کی طرف صاحب طبقات ابن سعد ابو عبداللہ محمد بن سعد بغدادی مائل ہوئے ہیں اور ان کی کتاب جمع کردہ کتابوں میں سب سے زیادہ جامع ہے۔

خاتمہ

یہ اہم امور کی معرفت کے بیان میں ہے۔

طبقات رواۃ

اولا راویوں کے طبقات کا جاننا ہے اس کا ایک فائدہ تو یہ ہے کہ طبقات کے علم سے دو مشتبہ ناموں میں امتیاز ہو جاتا ہے اسی طرح یہ بھی معلوم ہو جاتا ہے کہ اسناد معنعنہ میں اتصال ہے یا نہیں؟ اصطلاحا طبقہ سے وہ جماعت مراد ہوتی ہے جس کے افراد ہم زمانہ اور مشائخ سے روایت کرنے میں شریک ہوں۔ کبھی ایسے بھی ہوتا ہے کہ ایک ہی شخص مختلف حیثیت سے دو طبقوں میں شمار کیا جاتا ہے۔ جیسے حضرت انس بن مالک، اس حیثیت سے کہ نبی اقدس سے شرف صحبت حاصل ہے طبقہ عشرہ میں شامل ہیں اور اس حیثیت سے کہ وہ چھوٹی عمر کے تھے اس کے بعد کے طبقہ میں شمار ہوں گے۔ اسی وجہ سے جس نے صحابہؓ میں سے صرف صحبت کا لحاظ کیا اس نے تمام صحابہ کو ایک طبقہ میں شمار کیا جیسے ابن حبانؒ، اور جس نے صحبت کے ساتھ کسی اور وجہ کو بھی ملحوظ رکھا، مثلاً اسلام میں سبقت یا جہاد کے مشہور معرکوں میں شرکت جیسے بدر وغیرہ یا ہجرت کا لحاظ رکھا اس نے صحابہؓ میں ہی کئی طبقات قائم کر دیئے۔ ابن سعد نے اپنی طبقات میں اسی طرح کیا ہے۔

طبقات کے متعلق جتنی کتابیں لکھی گئی ہیں یہ کتاب سب سے جامع ہے۔

وكذلك من جآء بعد الصحابةؓ وهم التابعون من نظر اليهم باعتبار الاخذ عن بعض الصحابة فقط جعل الجميع طبقة واحدة كما صنع ابن حبان ايضا ومن نظر اليهم باعتبار اللقاء قسمهم كما فعل محمد بن سعد ولكل منهما وجه ومن المهم ايضا معرفة مواليدهم ووفياتهم لان بمعرفتهما يحصل الامن من دعوى المدعي للقاء بعضهم وهو في نفس الامر ليس كذلك ومن المهم ايضا معرفة بلدانهم و اوطانهم وفائدته الا من من تداخل الاسمين اذا اتفقا لكن افترقا بالنسب ومن المهم ايضا معرفة احوالهم تعديلا و تجريحا وجهالة لان الراوي اما ان يعرف عدالته او يعرف فسقه او لا يعرف فيه شيء من ذلك ومن اهم ذلك بعد الاطلاع معرفة مراتب الجرح والتعديل لانهم قد يجرحون

الشخص بما لا يستلزم رد حديثه كله وقد بيّنا اسباب ذلك فيما مضى وحصرناها في عشرة وقد تقدم شرحها مفصلا والغرض هنا ذكر الالفاظ الدالة في اصطلاحهم على تلك المراتب

ترجمه...... اسی طرح صحابہ کے بعد جو تابعین آئے ہیں وہ اور جنہوں نے حضرات صحابہ سے محض استفادہ کا اعتبار کیا تو انہوں نے سب کو ایک ہی طبقہ میں شمار کیا ہے۔ جیسے ابن حبان نے۔ اور جنہوں نے لقاء کا اعتبار کیا تو انہوں نے ان کو تقسیم کر دیا جیسا کہ ابن سعد اور ہر ایک کو اس کی گنجائش ہے۔ نیز اہم ترین امور میں سے ان کی پیدائش اور وفات کی معرفت ہے، چونکہ اس کی معرفت سے بعض کا بعض سے (جھوٹی) ملاقات کا دعویٰ محفوظ ہو جاتا ہے جبکہ واقعہ میں ایسا نہ ہو (ملاقات نہ ہو) اس اہم امور میں سے شہروں اور وطنوں کا پہنچاننا ہے، اور اس کا فائدہ دو ناموں کے باہم تشابہ کے اندیشہ سے محفوظ رہنا ہے جب وہ متفق ہوں لیکن نسبت میں ممتاز ہو جائیں۔ اور انہیں اہم امور میں تعدیل و جرح و جہالت کے اعتبار سے ان کے احوال کی معرفت ہے چونکہ راوی، راوی کی عدالت یا فسق معلوم ہوگا یا بالکل کچھ معلوم نہ ہوگا۔ اور اس کی واقفیت کے بعد جرح و تعدیل کے مراتب کی معرفت بھی اہم ترین امور میں سے ہے چونکہ کبھی ایسا ہوتا ہے راوی پر ایسی جرح کر دیتے ہیں جس کے سبب سے اس کی تمام احادیث کا رد لازم نہیں آتا، میں نے اس (رد کے) اسباب کو گذشتہ اوراق میں بیان کیا ہے، اور ہم نے اسے دس میں منحصر کیا ہے، اور اس کی شرح مفصل گزر چکی ہے۔ یہاں مقصد ان الفاظ کا ذکر کرنا ہے جو ان کی اصطلاح کے اعتبار سے مراتب پر دلالت کرتے ہیں۔

شرح...... اسی طرح تابعین میں جس نے صحابہؓ سے ان کے صرف حدیث روایت کرنے کا لحاظ رکھا، اور جس نے کثرت و قلت ملاقات کا بھی اس کے ساتھ اعتبار کیا اس نے ان میں متعدد طبقے قائم کیے ہیں جیسے محمد بن سعد نے کیا ہے۔

رواۃ کی پیدائش و وفات

راویوں کی پیدائش و وفات کا زمانہ، اس کے علم سے اس شخص کے دعویٰ کی اصل حقیقت معلوم ہو جاتی ہے جو کسی سے ملاقات (یا روایت) کرنے کا دعویٰ کرتا ہے، مگر حقیقتاً ایسا نہیں ہوتا۔

رواۃ کے شہر اور وطن کی پہچان

ان کے اوطان اور شہروں کا علم، اس کے جاننے سے دو ہمنام راویوں کو ان کے اپنے اپنے شہر کی جانب منسوب کر دینے سے یہ دونوں ایک دوسرے سے ممتاز ہوتے ہیں اور اشتباہ کا امکان نہیں رہتا۔

احوال راوی

رابعاً۔ راویوں کے حالات کہ عادل ہیں یا مجروح یا مجہول؟ جب تک اس کا علم نہ ہوگا حدیث پر صحت وعدم صحت کا حکم نہیں لگایا جا سکتا۔

مراتب جرح وتعدیل

خامساً، اس کے بعد سب سے زیادہ اہم مراتب جرح میں امتیاز کرنے کا علم ہے کیونکہ کبھی بعض اشخاص پر ایسی جرح کی جاتی ہے جس سے اس کی تمام حدیثیں مردود نہیں ہوسکتیں، اس کے اسباب جو دس ہیں ہم پہلے ہی نہایت وضاحت سے بیان کر چکے ہیں، یہاں ہم صرف یہ ذکر کرنا چاہتے ہیں کہ اصطلاحاً کون سا لفظ کون سے مرتبے پر دلالت کرتا ہے۔

وللجرح مراتب و اسوأها الوصف بما دل علی المبالغة فیه و اصرح ذلک التعبیر بافعل کاکذب الناس وکذا قولهم "الیه المنتهی فی الوضع" اوهو رکن الکذب ونحو ذلک ثم دجال او وضاع او کذاب لانها وان کان فیها نوع مبالغة لکنها دون التی قبلها و اسهلها ای الالفاظ الدالة علی الجرح قولهم فلان لیّن او سیّیء الحفظ او فیه ادنی مقال وبین اسؤ الجرح واسهله مراتب لاتخفی فقولهم متروک او ساقط او فاحش الغلط او منکر الحدیث اشد من قولهم ضعیف او لیس بالقوی او فیه مقال

ترجمہ...... جرح کے چند مراتب ہیں ان میں سب سے برا وہ وصف ہے جو مبالغہ پر دلالت کرے اور اس سے زیادہ صراحت اسم تفضیل کے صیغے سے ذکر کرنا ہے جیسے اکذب الناس، یا اسی طرح یہ قول **الیه المنتهی فی الوضع**، وضع کا سلسلہ اسی پر جا کر ختم ہو جاتا ہے۔ یا

رکن کذب ہے یا اسی کی مانند ہے پھر دجال، وضاع، کذاب اس میں گوایک قسم کا مبالغہ ہے مگر ماقبل سے کم ہے۔ اوران میں نرم الفاظ جوجرح پردلالت کرنے والے ہیں ان کا قول۔ فلان لین یا "سيء الحفظ" یافیہ ادنی مقال ہے۔ اسوا اور اسهل کے درمیان مختلف مراتب ہیں جو ظاہر ہیں پس ان کے یہ الفاظ متروک، ساقط، فاحش الغلط، منكر الحديث زیادہ سخت ہیں بمقابلہ ان کے ان الفاظ کے ضعیف یالیس بالقوی یافیہ مقال۔

مراتب جرح

مراتب جرح تین ہیں۔ (۱) اشد (۲) اضعف (۳) اوسط

اشد...... جس لفظ جرح میں مبالغہ ہوتا ہے وہ اشد پر دلالت کرتا ہے، چنانچہ ان کے قول "اكذب الناس" یا "اليه المنتهى في الوضع" یا "هو ركن الكذب" اوراس کے مانند دیگر الفاظ ان میں زیادہ مبالغہ ہے۔

پھر یہ اقوال ہیں "دجال، وضاع" یا "كذاب" ان میں بھی مبالغہ ہے مگر اول سے کم۔

اضعف...... پھر جرح وتنقید میں ان سے نرم الفاظ آتے ہیں، مثلاً "فلان لين الحفظ" یاسیء الحفظ" یا "فيه ادنى مقال" یہ اضعف پر دلالت کرتا ہے۔

اوسط...... پھر ان دونوں درجوں کی درمیانی حالت بتانے والے الفاظ آتے ہیں، مثلاً "فلان متروك" یا "ساقط" یا "فاحش الغلط" یا "منكر الحديث" یا ان سے بھی نرم الفاظ مثلاً "فلان ضعيف" یا "ليس بالقوى" یا "فيه مقال" یہ سب الفاظ اوسط پر دلالت کرتے ہیں، مگر اوسط میں چونکہ مراتب مختلف ہیں اس لئے قول اول میں بہ نسبت قول ثانی کے زیادہ شدت ہے۔

الرفع والتکمیل فی الجرح والتعدیل میں مراتب جرح اس طرح ہیں۔

(۱) دجال، کذاب، وضاع، يضع الحديث

(۲) متهم بالكذب، متفق على تركه.

(۳) متروك ليس بثقة، سكتوعنه، ذاهب الحديث، وفيه نظر، وهالك، و ساقط.

(۴) واه بمرة وليس بشيء و ضعيف جدا، و ضعفوه و ضعيف وواه.
(۵) يضعف. فيه ضعف، قد ضعف، ليس بالقوى، ليس بحجة، ليس بذاك، يعرف و ينكر، فيه مقال، تكلم فيه، لين، سيء الحفظ، لا يحتج به اختلف فيه، صدوق لكنه مبتدع. (الرفع والتكميل ص ۱۳۹)
متروک کی مثل متروک الحدیث ہے۔
(شرح الالفية للسخاوی ص ۱۶۰ بحواله التعليقات على الرفع والتكميل)
ومن المهم ايضا معرفة مراتب التعديل وارفعها الوصف ايضا بما دل على المبالغة فيه واصرح ذلک التعبير بافعل كاوثق الناس او اثبت الناس واليه المنتهى فى التثبت ثم ما تاكد بصفة من الصفات الدالة على التعديل او صفتين كثقة ثقة او ثبت ثبت او ثقة حافظ او عدل ضابط او نحو ذلک وادناها ما اشعر بالقرب من اسهل التجريح كشيخ و يروى حديثه و يعتبر به ونحو ذلک وبين ذلک مراتب لا يخفى

ترجمہ...... انہی امور میں سے تعدیل کے مراتب کو بھی جاننا ہے اور ان میں سب سے عمدہ وہ صفت ہے جو مبالغہ پر دلالت کرے، اور اس میں سب سے زیادہ واضح تعبیر فعل اسم تفضیل کے ذریعہ ہے۔ جیسے اوثق الناس، اثبت الناس، یا الیہ المنتہی فی التثبت ہے۔ پھر جو صفات دالۃ علی التعدیل کے ساتھ مؤکد ہیں یا مکرر صفت ہو جیسے ثقۃ ثقۃ، ثبت ثبت، یا حافظ یا عدل ضابط یا اسی کے مثل۔ اور اس میں سب سے کمتر مرتبہ وہ ہے جو جرح کے ادنیٰ مراتب کے قریب ہو۔ مثلاً شیخ، یا یروی حدیثہ ویعتبر بہ، یا اسی کے مثل اور اس کے مابین بہت سے مراتب ہیں جو مخفی نہیں۔

مراتب تعدیل

نیز مراتب تعدیل میں امتیاز کرنا، تعدیل کے بھی تین مراتب ہیں۔
(۱) اعلیٰ (۲) اوسط (۳) ادنیٰ
اعلیٰ......اول جس لفظ تعدیل میں مبالغہ ہوتا وہ اعلیٰ پر دلالت کرتا ہے ان میں سب سے زیادہ صریح وہ ہے جو افعل کے وزن پر ہو جیسے اوثق الناس، یا "اثبت الناس" یا "الیہ المنتهى

فی التثبت"۔

اوسط..... دوسرے نمبر پر وہ ہے جسے اوسط درجہ حاصل ہے مثلاً راوی کو صفات دالۃ علی التعدیل میں سے کسی ایک صفت کے ساتھ مؤکد کیا جائے یا دو وصفوں کے ساتھ مؤکد کیا جائے، ایک صفت کی مثال یہ ہے "هو ثقة ثقة، ثبت ثبت" دو وصفوں کی مثال یہ ہے "ثقة حافظ، عدل ضابط" وغیرہ۔

ادنی..... تیسرے درجے پر لفظ تعدیل جسے ادنیٰ کہنا چاہئے یہ ہے کہ ایسے لفظ کہے جو (اگرچہ تعدیل کے لئے ہوں) مگر وہ نرم ترین جرح (تنقید) کے قریب معلوم ہوتے ہوں مثلاً "هو شيخ" یا "يروى حديثه و يعتبر به" ان کے درمیان میں اور بھی مراتب ہیں جو پوشیدہ نہیں ہیں۔

علامہ سخاویؒ نے شرح الفیہ میں مراتب تعدیل چار بیان کئے ہیں۔

(۱) الفاظ تعدیل میں سے پہلا مرتبہ یہ ہے کہ لفظ توثیق مکرر ہو خواہ دو مختلف لفظوں سے ہو، جیسے ثبت حجة، ثبت حافظ، ثقة ثبت، ثقة متقن۔

خواہ تعدیل مکرر لفظ کے ساتھ ہو جیسے ثقة ثقة۔

(۲) دوسرا مرتبہ۔ یہ وہ مرتبہ ہے جسے ابن ابی حاتم نے پہلا مرتبہ بنایا ہے اور ابن صلاح نے اس کی پیروی کی ہے۔

ابن ابی حاتمؒ فرماتے ہیں میں نے الفاظ جرح و تعدیل کو کئی مراتب پر پایا اگر کسی کے بارے میں کہا جائے کہ وہ ثقہ ہے یا متقن ہے تو یہ راوی ان لوگوں میں سے ہوگا جن کی حدیث سے دلیل پکڑی جاسکتی ہے۔ ابن صلاح نے کہا ہے اسی طرح ہے وہ راوی جس کے بارے میں عدل، ضابط، حافظ کہا گیا ہو۔

خطیب کہتے ہیں کہ عبارات میں سے سب سے زیادہ بلند مرتبہ والی یہ ہے کہ کسی راوی کو حجۃ یا ثقہ کہا جائے۔

(۳) تیسرا مرتبہ۔ ليس به باس، لا باس به، صدوق مامون۔

ابن ابی حاتم اور ابن صلاح نے ان کو دوسرا مرتبہ بنایا ہے اور محلہ الصدق کو بھی اس میں داخل کیا ہے۔

(۴) چوتھا مرتبہ۔ محله الصدق، رووا عنه، الی الصدق ماهو، شیخ وسط، وسط، شیخ، صالح الحدیث، مقارب الحدیث، جید الحدیث، حسن الحدیث، صویلح، صدوق ان شاء الله، ارجو انه لیس به باس.

(شرح الفية الحديث للعراقي ص۳ ج۲)

وهذه احكام يتعلق بذلك و ذكرتها هنا تكملة للفائدة فاقول تقبل التزكية من عارف باسبابها لامن غيرعارف لئلا يزكی بمجرد ما يظهر له ابتداءً من غير ممارسة واختبار ولو كانت التزكية صادرة من مزك واحد على الاصح خلافا لمن شرط انها لا تقبل الا من اثنين الحاقا لها بالشهادة في الاصح ايضا والفرق بينهما ان التزكية تنزل منزلة الحكم فلا يشترط فيه العدد والشهادة تقع من الشاهد عند الحاكم فافترقا ولو قيل بفصل بين ماذا كانت التزكية في الراوى مستندة من المزكي الى اجتهاده او الى النقل عن غيره لكان متجها لانه ان كان الاول فلا يشترط فيه العدد اصلا لانه ح يكون بمنزلة الحاكم وان كان الثاني فيجرى فيه الخلاف و يتبين انه ايضا لا يشترط فيه العدد لان اصل النقل لا يشترط فيه العدد فكذا ما يتفرع عنه والله اعلم

ترجمہ...... اور یہ احکام اسی جرح وتعدیل سے متعلق ہیں میں نے یہاں تکمیل فائدہ کے لئے ذکر کر دیا ہے میں کہتا ہوں کہ تزکیہ اسباب تزکیہ کے عارفین ہی سے قبول کیا جائے گا، غیر عارف سے نہیں تا کہ محض ظاہر کے اعتبار سے ابتداء تزکیہ نہ کر دیا جائے بلا تجربہ اور آزمائش کے خواہ تزکیہ اصح قول کی بنیاد پر ایک ہی ذکی سے صادر ہو، بخلاف ان حضرات کے جنہوں نے شرط لگائی ہے کہ تزکیہ دو سے قبول کیا جائے گا اصح قول پر شہادت کے ساتھ شامل کرتے ہوئے اور فرق دونوں کے درمیان یہ ہے کہ تزکیہ بمنزلہ حکم کے ہے پس اس میں عدد شرط نہیں اور شہادت شاہد سے حاکم کے پاس واقع ہوتی ہے پس دونوں کے درمیان فرق ہے۔ پس اگر کہا جائے کہ فرق اس طرح کیا گیا ہے کہ راوی کے تزکیہ کا مدار مزکی کی طرف سے اجتہاد کے یا نقل کے اعتبار سے ہے تو اس کی توجیہ کرتے ہوئے کہا جائے گا کہ اول (اجتہاد) کے اعتبار سے تو اس میں عدد بالکل شرط نہیں چونکہ اس وقت یہ بمنزلہ حاکم کے ہے، اگر ثانی (نقل کے) اعتبار سے ہے تو اس میں

اختلاف ہے اور اس میں بھی واضح یہی ہے کہ عدد شرط نہیں ہے چونکہ اصل نقل میں عدد شرط نہیں ہے پس اسی طرح اس سے متفرع ہونے والے میں بھی۔ واللہ اعلم۔

جرح وتعدیل کے احکام

ذیل میں کچھ احکام بیان کئے جاتے ہیں جو اسی موضوع سے متعلق ہیں اور مزید وضاحت کے لئے بیان کرتا ہوں۔

تزکیہ

بقول اصح تزکیہ وتعدیل ایک شخص کا بھی معتبر ہے مگر تزکیہ کرنے والا اسباب تزکیہ کا عارف ہونا چاہئے، ورنہ وہ بغیر مہارت اور علم کے سرسری نظر سے تزکیہ کردے گا جو کسی طرح معتبر نہیں ہوسکتا۔

تزکیہ اور شہادت میں فرق

تزکیہ اور شہادت میں فرق ہے اگرچہ بعض نے اس تزکیہ کو شہادت پر قیاس کر کے کہا ہے کہ ''اس تزکیہ میں بھی تزکیہ شہادت کی طرح بقول اصح دو شخصوں کا تزکیہ ضروری ہے''۔ مگر یہ قیاس مع الفارق ہے، اس لئے کہ یہ تزکیہ بمنزل حکم ہے لہٰذا اس میں مزکی کا متعدد ہونے کی شرط ضروری نہیں، بخلاف تزکیہ شہادت کے کیونکہ وہ بمنزل حکم نہیں بلکہ بمنزل شہادت عند الحاکم ہے، اس لئے اس میں عدد کا ہونا ضروری ہے، پھر یہ اختلاف اس تزکیہ میں نہیں جو بطور اجتہاد ہو بلکہ اس میں ہے جو کسی سے نقل کر کے (روایتاً) بیان کیا گیا ہو، مثلاً یہ کہ زید نے اسے ثقہ کہا ہے یا عادل کہا ہے۔ ایسے منقولہ (مروی) تزکیہ میں بھی تعدد (مزکی کا ایک سے زائد ہونا) شرط نہیں ہے کیونکہ نقل اصل کی فرع ہے، جب اصل یعنی تزکیہ کا حکم لگانے میں تعدد شرط نہ ہو تو فرع میں کیسے شرط ہوگا، واللہ اعلم۔

و ينبغي ان لا يقبل الجرح والتعديل الا من عدل مُتَيَقِّظٍ فلا يقبل جرح من افرط فيه فجرح بمالا يقتضي رد حديث المحدث كما لا يقبل تزكية من اخذ بمجرد الظاهر فاطلق التزكية وقال الذهبي وهو من اهل الاستقراء التام في نقد الرجال لم يجتمع اثنان من علماء هذا الشان قط على توثيق ضعيف ولا على تضعيف ثقة انتهى ولهذا كان مذهب النسائي ان لا يترك حديث الرجل

حتى يجتمع الجميع على تركه و ليحذر المتكلم في هذا الفن من التساهل في الجرح والتعديل فانه ان عَدَّل بغير تثبت كان كالمثبت حكما ليس بثابت فيخشى عليه ان يدخل في زمرة من روى حديثا وهو يظن انه كذب وان جرح بغير تحرز اقدم على الطعن في مسلم بريء من ذلك ووسمه بميسم سوء يبقى عليه عاره ابدا والأفة تدخل في هذا تارة من الهوى والغرض الفاسد وكلام المتقدمين سالم من هذا غالباً و تارة من المخالفة في العقائد وهو موجود كثيراً قديماً وحديثا ولا ينبغي اطلاق الجرح بذلك فقد قدمنا تحقيق الحال في العمل برواية المبتدعة

ترجمه...... اور یہ ضروری ہے کہ جرح وتعدیل نہ قبول کی جائے مگر ایسے شخص کی جو عادل بیدار ہو اور اس کی جرح معتبر نہیں جو جرح میں افراط کرے کہ وہ جرح کردے ایسے سبب سے جو کسی محدث کی حدیث کے رد کا تقاضہ نہیں کرتا جیسا کہ اس کا تزکیہ نہیں قبول کیا جاتا جو محض ظاہر کا اعتبار کرے اور تزکیہ کرنے لگے اور علامہ ذہبی نے کہا جو نقد رجال کے سلسلے میں استقراء تام رکھتے ہیں کہ وہ دو عالم کسی ضعیف کی توثیق پر اور کسی ثقہ کی تضعیف پر جمع نہیں ہوئے، اسی وجہ سے امام نسائی کا مسلک تھا کہ کسی کی حدیث اس وقت تک ترک نہ کی جائے تاوقتیکہ اس کے ترک پر سب کا اتفاق نہ ہو جائے۔ اس فن میں گفتگو کرنے والے کو جرح وتعدیل میں تساہل برتنے سے احتیاط کرنا چاہئے۔ چونکہ اگر اس نے خلاف واقعہ تعدیل کردی تو گویا غیر ثابت کو ثابت کرنے والا ہوا۔ خدشہ ہے کہ وہ اس زمرہ میں داخل نہ ہو جائے جس نے حدیث روایت کی اور وہ سمجھ رہا ہے کہ جھوٹ ہے، اگر بغیر احتیاط کے جرح کردی تو گویا اس نے اقدام کیا ایک مسلمان پر طعن کا جو اس سے بری تھا، اور اس نے اس کو بری علامت سے داغدار کیا جس کا عار اس پر ہمیشہ رہے گا۔ اور یہ آفت (خلاف واقعہ جرح) کبھی داخل ہو جاتی ہے ہوائے نفس کی وجہ سے بھی اور غرض فاسد کی وجہ سے بھی۔ البتہ اسلاف کا کلام ایسی باتوں سے اکثر محفوظ رہا ہے، اور کبھی عقائد کی مخالفت کی وجہ سے بھی ایسا ہوتا ہے، اور ایسا بہت ہوا ہے، پہلے بھی اور اب بھی۔ اس کی وجہ سے جرح درست نہیں (محض خلاف عقیدہ کی بنیاد پر) میں نے اس امر کی تحقیق مبتدعہ کی روایت میں پہلے ہی کردی ہے۔

تعدیل و جرح

صرف اس شخص کی تعدیل یا جرح قبول کی جاسکتی ہے جو عادل اور متیقظ ہو، اس کے لئے اس شخص کی جرح نامقبول ہوگی جو جرح میں افراط اور زیادتی کرتا ہو اور ایسی جرح کرتا ہو جو کسی محدث کی حدیث کو رد کرنے کی مقتضی نہیں ہوتی، اسی طرح اس شخص کی تعدیل بھی نامقبول ہوگی جو سرسری طور پر تزکیہ کرتا ہو، ذہبیؒ کا (جس کو تنقید رجال میں کامل دستگاہ تھی ان کا) قول ہے کہ ”علم تنقید کے دو ماہرین نے نہ کبھی کسی ضعیف کی تعدیل پر اتفاق کیا ہے اور نہ کسی ثقہ کی تضعیف پر“۔ اس لئے نسائیؒ کا مسلک تھا کہ وہ کسی شخص کی حدیث کو اس وقت تک ترک نہ کرتے جب تک کہ اس کے ترک کرنے پر تمام کا اتفاق نہ ہوتا۔

جو لوگ جرح و تعدیل میں گفتگو کرنے والے ہیں ان کو جرح و تعدیل میں تساہل و غفلت سے کام لینا نہیں چاہئے، اس لئے کہ بلا حجت و دلیل کے تعدیل کرنا گویا ایک غیر ثابت حدیث کو ثابت کرنا ہے، بناء بر اس کے اندیشہ ہے کہ ایسا شخص بمنزلہ اس کے ہو جائے جو ایک حدیث کو جھوٹی گمان کر کے پھر بھی اس کو روایت کرتا ہے، اور اگر بلا احتیاط جرح کرے گا تو وہ ایک بے قصور مسلمان پر ایک ایسا طعن عائد کرے گا جس کا داغ ہمیشہ اس کی پیشانی پر رہے گا۔

جرح میں مبالغہ اور زیادتی کبھی خواہش نفسانی سے اور کبھی عداوت و حسد وغیرہ کی وجہ سے بھی کی جاتی ہے، اکثر و بیشتر متقدمین کا کلام اس قسم کی تعدی سے پاک ہے، اور یہ کبھی اعتقادی مخالفت کی وجہ سے بھی صادر ہوتی ہے اس قسم کی تعدی متقدمین و متاخرین دونوں میں بکثرت موجود ہے، مگر اعتقادی مخالفت کی وجہ سے جرح کرنا ناجائز ہے، چنانچہ اہل بدعت کی روایت کی بابت کیا رویہ برتا جائے؟ اس کے متعلق میں (گذشتہ صفحات میں) پہلے ہی تحقیق بیان کر چکا ہوں۔

ذہبی کا یہ جو قول ہے یہ ان کی کتاب الموقظة میں موجود ہے۔

لم یجتمع اثنان من علماء هذا الشان قط علی توثیق ضعیف ولا علی تضعیف ثقة.

اس کا کیا مطلب ہے اس پر علماء کا بہت اختلاف ہوا ہے کہ اس کا کیا مطلب ہے اس لئے کہ بہت سے راوی ایسے ہیں جن کی دو سے زائد توثیق بھی کر رہے ہیں اور تضعیف بھی اب اگر

یہ ثقہ ہے تو ثقہ کی دو نے تضعیف کردی اگر ضعیف ہے تو ضعیف کی دو نے توثیق کردی جیسے محمد بن اسحاق، نسائی کہتے ہیں لیس بالقوی، دارقطنی کہتے ہیں لا یحتج بہ، ابن ابی حاتم کہتے ہیں ضعیف الحدیث۔ سلیمان تیمی کہتے ہیں کذاب۔ ھشام کہتے ہیں کذاب۔ ابوداؤد کہتے ہیں قدری معتزلی، ابن عیینہؒ کہتے ہیں اس پر قدری ہونے کی تہمت تھی، امام مالکؒ فرماتے ہیں دجال من الدجاجلة یحیٰی بن قطان کہتے ہیں اشھدان محمد بن اسحٰق کذاب۔ جبکہ اس کی توثیق کرنے والے بھی ہیں۔

شعبہؒ کہتے ہیں ابن اسحاق امیر المؤمنین فی الحدیث، علی بن مدینیؒ کہتے ہیں حدیثہ عندی صحیح، ابن معینؒ کہتے ہیں ثقہ۔ (میزان الاعتدال ص۴۵۳ ج۳)

اب اگر محمد بن اسحاق ضعیف ہے تو دو بلکہ اس سے زائد اس کی توثیق کر رہے ہیں، اگر یہ ثقہ ہے تو دو ہی بلکہ اس سے زائد اس کی تضعیف کر رہے ہیں تو ذہبیؒ کا یہ کہنا کس طرح صحیح ہوا کہ اس فن کے علماء میں دو بھی کسی ضعیف کی توثیق یا ثقہ کی تضعیف پر جمع نہیں ہوئے۔

اس قول کی بہترین توجیہ محقق العصر زبدۃ المحدثین فی عصرہ حضرت اقدس شیخ عبدالفتاح ابوغدہ نوراللہ مرقدہ نے کی ہے فرماتے ہیں

ان معناها لم يقع الاتفاق من العلماء على توثيق ضعيف بل اذا وثقه بعضهم ضعفه آخرون كما لم يقع الاتفاق من العلماء على تضعيف ثقة فاذا ضعفه بعضهم و ثقه آخرون فلم يتفقوا على خلاف الواقع في جرح راو او في تعديله فهم بمجموعهم محفوظون من الخطاء و لفظ اثنان هنا المراد به الجميع كقولهم هذا امر لا يختلف فيه اثنان اى يتفق عليه الجميع ولا ينازع فيه احد. (التعليقات على الرفع والتكميل ص٢٨٦)

ترجمہ...... ذہبی کے اس قول کا معنی یہ ہے کہ علماء کبھی کسی ضعیف کی توثیق پر متفق نہیں ہوئے ہیں بلکہ اگر بعض نے اسے ثقہ قرار دیا تو دوسرے بعض نے اسے ضعیف کہہ دیا جیسا کہ علماء کبھی کسی ثقہ کی تضعیف پر متفق نہیں ہوئے بلکہ اگر کسی ثقہ کو بعض نے ضعیف کہہ دیا تو دوسرے بعض نے اسے ثقہ بھی کہہ دیا کسی راوی کی جرح یا تعدیل میں یہ تمام کسی غلطی پر متفق نہیں ہوئے یہ من حیث الجماعۃ غلطی سے محفوظ ہیں۔ یہاں اثنان کے لفظ سے مراد جمیع ہیں جیسے یہ قول ھذا الامر لا یختلف فیہ اثنان۔ کہ اس معاملہ میں دو نے بھی مخالفت نہیں کی یعنی سب متفق ہیں کسی ایک نے بھی نزاع نہیں کیا۔

مطلب یہ ہے کہ اس امت کے ائمہ جرح وتعدیل من حیث الجماعۃ خطاء سے محفوظ ہیں اگر بعض سے خطاء ہوئی بھی تو دوسرے بعض نے فوراً تنبیہ کردی یہ نہیں کہ اگر ایک ثقہ کو کسی نے ضعیف کہہ دیا تو سب نے ضعیف کہہ دیا اور سب سے غلطی ہوگئی ایسے نہیں بلکہ اس ثقہ کو ثقہ کہنے والے بھی مل جائیں گے اسی طرح ضعیف کو اگر کسی نے غلطی سے ثقہ کہہ دیا تو یہ نہیں کہ سب اس غلطی پر جمع ہو جائیں گے بلکہ اس کو ضعیف بھی کسی نے ضرور کہا ہوگا۔

ذہبیؒ کا مرتبہ

علامہ انور شاہ کشمیریؒ ان کے بارے میں فرماتے ہیں

والذهبی ممن قیل فی حقه انه لواقیم علی اکمة وا لرواة بین یدیه لعرف کلا منهم باسمائهم واسماء آباء هم.

ذہبیؒ وہ ہیں جن کے حق میں کہا گیا ہے کہ اگر وہ کسی ٹیلے پر کھڑے کر دیئے جائیں اور احادیث کے رواۃ ان کے سامنے کھڑے کر دیئے جائیں (جن کی تعداد ہزاروں سے بڑھ کر لاکھوں تک پہنچ جاتی ہے) ذہبی ان میں سے ہر ایک کو انکے اور ان کے آباء کے نام سے پہچانتے جائیں گے۔

ولهذا کان مذهب النسائی. الخ

یہ عبارت علامہ ذہبیؒ کی نہیں ہے بلکہ یہ ابن حجرؒ کا اپنا کلام ہے اور امام نسائیؒ کے اس مذہب کو علامہ سیوطیؒ نے زہر الربی میں ص ۴ پر نقل کیا ہے موجودہ جو نسائی شائع شدہ ہے بندہ کے سامنے مکتبہ امدادیہ ملتان کی مطبوعہ ہے اس کے پہلے ہی صفحہ پر زہر الربیٰ میں یہ عبارت موجود ہے۔

مذہب نسائیؒ کی توضیح

ملا علی قاریؒ اس کی شرح میں لکھتے ہیں، ای الاکثر. یعنی جمیع سے مراد اکثر ہے۔

(شرح شرح النخبة ص ۲۳۸)

الشیخ المحدث، المحقق، عبدالفتاح ابو غدہؒ اس تشریح پر سلطان المحدثین ملا علی قاریؒ کی تعریف کرتے ہوئے لکھتے ہیں

وکان دقیقا مصیبا. (حاشیة الرفع ص ۱۴۱)

یہی مذہب احمد بن صالح کا ہے چنانچہ لکھتے ہیں

وقال احمد بن صالح لا یترک حدیث الرجل حتی یجتمع الجمیع علی ترک حدیثه. (شرح الفیة الحدیث ص ۱٦۰)

قال یعقوب قال لی احمد مذهبی فی الرجال انی لا اترک حدیث محدث حتی یجتمع اهل مصر علی ترک حدیثه.

(تہذیب التہذیب ص ۷۷ ۳ ج ۵ مطبوعہ دائرۃ المعارف النظامیہ حیدر آباد دکن سن طباعت ۱۳۲٦ھ)

محدث عثمانیؒ اس کو نقل کرنے کے بعد لکھتے ہیں

قلت و هذا ایضا مذهب الحنفیة کما قدمناه.

(قواعد فی علوم الحدیث ص ۳۵۴)

میں کہتا ہوں کہ حنفیہ کا بھی یہی مذہب ہے جیسا کہ ہم نے پہلے ذکر کر دیا ہے۔

جارح کا متعصب نہ ہونا بھی ضروری ہے ہم یہاں مشہور ائمہ جرح وتعدیل جو کہ ناصح یا متعصب یا متشدد یا متعنت تھے ان کے اسماء گرامی نقل کرتے ہیں۔

اس موضوع پر رئیس الناظرین سلطان المحققین، امام المحدثین، حضرت مولانا محمد امین صفدر اوکاڑوی نور اللہ مرقدہ کا مضمون جرح وتعدیل نہایت ہی اہم ہے ہم کچھ زوائد کے ساتھ خلاصہ نقل کر دیتے ہیں۔ تفصیل کے لئے آپ کی مایہ ناز کتاب تجلیات صفدر کی طرف رجوع کیا جائے۔

(۱) امام اعظمؒ۔ ناصح تھے ایک قول بھی تعصب پر مبنی ثابت نہیں۔

(۲) سفیان ثوریؒ۔ (۱٦۱ھ) متشدد

(۳) یحییٰ بن سعید قطان۔ (۱۹۸ھ) متعنت۔ (میزان ص ۱۷۱، ص ۲۵۲ ج ۲)

(۴) عبدالرحمٰن بن مہدی۔ (۱۹۸ھ) کثیر الطعن (فقہ اہل العراق وحدیثہم ص ۸٦)

(۵) علی بن مدینی۔ (۲۳۴ھ) امام سفیان حیۃ الوادی کہتے تھے۔

(میزان الاعتدال ص ۱۳۵ ج ۳)

(٦) یحییٰ بن معینؒ۔ (۲۲۳ھ) متشدد، متعنت۔ (الرفع والتکمیل ص ۲۸۲، ۲۷۵)

(۷) امام احمد بن حنبلؒ۔ معتدل

(۸) الجوزجانی دمشقی۔ (۲۵۹ھ) خارجی تھے، بہت جلد شیعہ ہونے کی جرح کر دیتے

تھے۔ (تذکرۃ الحفاظ، الرفع)

(۹) امام محمد بن اسمٰعیل بخاریؒ۔ (۲۵۲ھ) متعصب تھے احناف کے لئے۔

(نصب الرایہ ۳۵۵ ج ۱)

(۱۰) ابوحاتم رازیؒ۔ (۲۷۷ھ) متعنت، متشدد۔

(مقدمہ فتح الباری ص ۴۴۱ بذل الماعون ص ۱۷۹)

(۱۱) امام مسلمؒ (۲۶۱ھ) عموماً معتدل

(۱۲) امام ابوداؤدؒ۔ (۲۷۵ھ) عموماً معتدل

(۱۳) امام ترمذیؒ۔ (۲۷۹ھ) عموماً معتدل کبھی مذہب کی پاسداری کرجاتے ہیں جیسے ترمذی ص ۲۹ ج ۱ پر عبدالرحمٰن بن الزناد پر مالک سے جرح نقل کردی پھر ص ۱۷۹ ج ۲ پر اس کی حدیث کو حسن صحیح کہہ دیا۔

(۱۴) البزار الشافعیؒ۔ (۲۹۷ھ) آپ بہت بڑے حافظ حدیث تھے مگر کبھی غلطی بھی لگ جاتی ہے جس سے بچنا مشکل ہے۔

(۱۵) امام نسائیؒ شافعی خراسانی۔ (۳۰۷ھ) یہ متعنت تھے۔

(میزان الاعتدال ص ۴۳۷ ج ۱)

(۱۶) الطحاوی الحنفی المصریؒ۔ (۳۲۱ھ) نقد رجال میں بہت معتدل تھے۔

(۱۸) الساجی الشافعیؒ۔ (۳۰۷ھ) خود بھی مختلف فیہ تھے اکثر مجہول راویوں سے روایت کرتے۔ (فقہ اہل العراق ص ۸۷)

(۱۹) ابن ابی حاتم رازیؒ الشافعی۔ (۳۲۷ھ) انہوں نے الجرح والتعدیل لکھی جس میں امام بخاریؒ کو بھی متروک قرار دیا ہے۔

(۲۰) العقیلی المکی الحشویؒ۔ (۳۲۲ھ) بہت متشدد تھے ذہبی نے میزان میں خوب خبر لی ہے۔ (میزان ص ۱۴۰ ج ۳)

(۲۱) ابن حبان خراسانیؒ۔ (۳۵۴ھ) بہت متشدد تھے ذہبیؒ نے میزان میں خوب خبر لی ہے۔ (میزان ص ۱۴۰ ج ۳، وص ۸ ج ۴، احناف کے خلاف سخت متعصب تھے۔

(۲۲) ابن عدی جرجانیؒ الشافعی۔ (۳۶۵ھ) نہایت متعصب تھے اس نے امام صاحب

کو کثیر الخطاء بنانے کی کوشش کی ہے۔ (میزان الاعتدال)

(۲۳) السلیمانی الشافعی البیکندیؒ۔ (۴۰۴ھ) بہت متعصب تھے امام اعظم ابوحنیفہؒ اور بڑے بڑے سنی محدثین کو شیعہ قرار دے دیا ہے۔ (میزان ص ۵۸۸ ج ۲)

(۲۴) ازدی الشافعی البغدادیؒ۔ (۳۷۴ھ) خود ضعیف تھے بلا وجہ محدثین پر جرح کر دیتے تھے ذہبیؒ نے ان کو مسرف فی الجرح لکھا ہے۔ (میزان ص ۵ ج ۱)

(۲۵) حاکم نیشاپوری۔ (۴۰۵ھ) متساہل، مستدرک میں موضوعات تک بھر دیں، شیعہ تھے، رافضی خبیث بھی کہا گیا ہے۔ (میزان الاعتدلال، تدریب الراوی وغیرہ)

(۲۶) دارقطنیؒ۔ متعصب تھے۔

(ذب ذبابات الدراسات عن المذاہب الاربعۃ المتناسبات)

(۲۷) بیہقیؒ الشافعی خراسانی۔ (۴۵۸ھ) احناف کے خلاف متعصب تھے۔

(۲۸) خطیب بغدادی الشافعی۔ (۴۶۳ھ) متعصب تھے۔

(المنتظم لابن الجوزی ص ۲۶۹ ج ۸)

(۲۹) ابن حزم ظاہریؒ قرطبی۔ (۴۵۶ھ) متعصب۔

(۳۰) الجوزقانیؒ۔ (۵۴۳ھ) متشدد اور متعصب تھے۔

(۳۱) ابن الجوزی حنبلیؒ۔ (۵۹۷ھ) متشدد

(۳۲) الحازمی الشافعیؒ۔ (۵۸۴ھ) عموماً معتدل۔

(۳۳) ابن الصلاحؒ۔ کچھ نہ کچھ شافعیت کی پاسداری کر جاتے ہیں۔

(۳۴) ابن دقیق العیدؒ۔ (۷۰۲ھ) معتدل تھے۔

(۳۵) ابن تیمیہؒ حرانی۔ (۷۲۸ھ) متشدد تھے۔ (لسان المیزان ص ۳۱۹ ج ۶)

(۳۶) المارد ینی حنفیؒ۔ (۷۴۹ھ) معتدل تھے۔ (الجوہر النقی اس پر شاہد ہے)

(۳۷) ذہبیؒ حنبلی۔ (۷۴۸ھ) بہت بڑے ناقد تھے، اپنی کتب میں حنفی شافعی مالکی کسی کو معاف نہ کیا۔ (طبقات شافعیہ للسبکیؒ ۱۹۰ ج ۱)

(۳۸) علامہ المغلطائی حنفیؒ۔ (۷۶۲ھ) بہت بڑے حافظ معتدل تھے۔

(۳۹) علامہ زیلعیؒ الحنفی۔ (۷۶۲ھ) ابن حجرؒ نے ان کی کتب سے استفادہ کیا ہے، بہت

بڑے امام تھے معتدل تھے۔

(۴۰) ابن حجر عسقلانیؒ۔ (۸۵۲ھ) احناف کے خلاف سخت متعصب تھے۔

(۴۱) علامہ ہیثمیؒ۔ (۸۰۷ھ) مذہب شافعی کی پاسداری کر جاتے ہیں۔

(۴۲) ابن ہمامؒ۔ (۸۶۱ھ) معتدل مزاج تھے بہت بڑے اصولی تھے۔

(۴۳) واقدی۔ ان کی جرح اہل عراق کے خلاف معتبر نہیں، اس لئے کہ ان کے خلاف متشدد تھے۔ (دیکھئے ہدی الساری ص۱۶۲ ج۲)

حاکم متساہل ہیں، امام نوویؒ لکھتے ہیں

وهو متساهل فما صححه ولم نجد فيه لغيره من المعتمدين تصحيحا ولا تضعيفا حكمنا بانه حسن الا ان يظهر فيه علة توجب ضعفه. (تقريب للنواوى ص ٥٠)

ترجمہ......وہ متساہل ہے پس جس حدیث کو صحیح قرار دے اور ہم اس میں معتمدین میں سے کسی سے تصحیح یا تضعیف نہ پائیں تو ہم اس حدیث پر حسن کا حکم لگائیں گے یہاں تک کہ اس میں کوئی ایسی علت ظاہر ہو جائے جو ضعف کو واجب کرتی ہو۔

ابن حبانؒ

ابن حبانؒ بھی متساہل ہیں لیکن حاکم سے کم۔ امام سیوطیؒ تدریب میں لکھتے ہیں

انه يقاربه فى التساهل فالحاكم اشد تساهلا منه قال الحازمى ابن حبان امكن فى الحديث منه.

(تدريب الراوى ص ٥١ طبع قديمى كتب خانه كراچى)

حکم وضع میں مبالغہ کرنے والے

جس طرح بعض حضرات صحت کا حکم لگانے میں متساہل ہیں اسی طرح کچھ احادیث پر وضع کا حکم لگانے میں مبالغہ کرنے والے ہیں ان میں سے چند مندرجہ ذیل ہیں۔

(۱) ابن الجوزیؒ۔ فتح المغیث بشرح الفیۃ الحدیث ص۱۰۷

(۲) ابن تیمیہؒ۔ لسان المیزان ص۳۱۹ ج۶

(۳) جوزقانیؒ۔ تحفۃ الکملۃ علی حواشی تحفۃ الطلبۃ۔ التعلیقات علی الرفع ص ۱۹۷

(۴) صغانیؒ۔ ایضاً ص ۱۹۸

جرح وتعدیل

جب یہ بات معلوم ہوگئی کہ جارحین میں سے بعض متشدد اور بعض متعنت بھی ہیں تو ضروری ہے کہ جرح مفسر کو قبول کیا جائے اس لئے کہ بسا اوقات کسی ایسے سبب سے جرح کردی جاتی ہے جو کہ دوسرے کے ہاں سبب جرح نہیں ہوتا۔ پہلے ہم ان بعض چیزوں کو بیان کریں گے جو کہ ہمارے احناف کثر اللہ سوادھم کے ہاں سبب جرح نہیں جبکہ لوگوں نے اس کو جرح کا سبب بنا کر جرح کی ہے۔ وہ اسباب یہ ہیں۔

(۱) ہمارے ہاں یہ جرح مقبول نہیں کہ یہ راوی تدلیس کرتا ہے۔ یعنی سند میں کسی راوی کا نام چھپا جاتا ہے اس سے زیادہ سے زیادہ یہ شبہ ہوگا کہ یہ سند مرسل ہے اور خیر القرون کا ارسال اور تدلیس ہمارے ہاں کوئی جرح نہیں۔

(۲) تلبیس۔ کسی راوی کے بارے میں یہ کہنا کہ یہ تلبیس کرتا ہے یہ ہمارے ہاں سبب جرح نہیں۔ تلبیس ان کی اصطلاح میں اس کو کہتے ہیں کہ راوی کے مشہور نام کی بجائے اس کی غیر مشہور کنیت ذکر کردی جائے یا راوی کنیت سے مشہور تھا تو سند میں کنیت کی بجائے اس کا نام ذکر کر دیا۔ مثلاً سفیان ثوریؒ مشہور محدث ہیں ان کے نام سے روایت ہو حدثنا سفیان الثوری تو اس میں کوئی اشتباہ نہیں اگر سفیان ثوری کے نام کی بجائے یوں سند بیان کرے حدثنا ابوسعید کیونکہ ابوسعید سفیان ثوریؒ کی کنیت ہے مگر یہی کنیت حسن بصریؒ اور کلبیؒ کی بھی ہے تو اس میں اشتباہ ہوسکتا ہے۔ مگر یہ اشتباہ اس سند کی حد تک ہوگا اس سے اس راوی کو مطلقاً مجروح قرار نہیں دیا جاسکتا۔

(۳) ارسال۔ کسی راوی کے بارے میں یہ جرح کی جائے کہ یہ ارسال کرتا ہے تو خیر القرون میں ارسال ہمارے ہاں سرے سے جرح ہی نہیں ہے۔

(۴) مزاح۔ مزاح کرنا بھی کوئی سبب جرح نہیں۔ چنانچہ آنحضرت ﷺ نے ارشاد فرمایا کہ کوئی بڑھیا جنت میں نہیں جائے گی، ایک بڑھیا روتی ہوئی چل دی تو آپ ﷺ نے فرمایا بوڑھی عورتیں جنت میں جوان ہوکر جائیں گیں۔

(۵) گھوڑا دوڑانا۔ بعض لوگوں نے امام محمدؒ پر یہ جرح کی کہ وہ گھوڑا دوڑاتے تھے۔ یہ ہمارے ہاں سبب جرح نہیں اس لئے کہ یہ ایک جائز کام ہے مجاہدین جہاد کی ٹریننگ میں گھڑ سواری وغیرہ سیکھتے ہیں۔ گھوڑا دوڑانا بھی اس کے تحت داخل ہے۔

(۶) کم عمری۔ بعض محدثین کہتے ہیں کہ فلاں راوی کم عمر ہے اس لئے ضعیف ہے۔ حالانکہ جب بچہ سن تمیز کو پہنچ جائے تو اس کی روایت درست ہے اس لئے یہ جرح کا کوئی سبب نہیں ہے۔

(۷) روایت کرنے کا عادی نہ ہونا۔ بعض محدثین بعض راویوں پر یہ جرح کر دیتے ہیں وہ روایت کرنے کا عادی نہیں ہے حالانکہ یہ کوئی سبب جرح نہیں۔

(۸) کثیر الکلام ہونا۔ حکم بن عتیبہ سے پوچھا گیا کہ آپ زاذان سے کیوں روایت نہیں کرتے تھے تو انہوں نے کہا یہ کثیر الکلام ہے۔ حالانکہ یہ کوئی جرح نہیں۔ (الرفع ص ۸۱)

(۹) کھڑے ہو کر پیشاب کرنا۔ جریر نے سماک بن حرب کو دیکھا کہ کھڑے ہو کر پیشاب کر رہا ہے تو اس سے روایت کرنی چھوڑ دی۔ ممکن ہے کہ وہ بیماری یا کسی اور عذر کی وجہ سے ایسے کر رہا ہو۔

(۱۰) ارجاء۔ اسی طرح ارجاء کا طعن کیا جاتا ہے۔ اب صرف ارجاء کا طعن دیکھ کر ہم راوی کو ترک نہیں کریں گے اس لئے کہ احناف پر بھی بعض نے مرجہ ہونے کا طعن کیا ہے۔

علامہ عبدالحی لکھنویؒ لکھتے ہیں

قد يظن من لا علم له حين يرى فى "ميزان الاعتدال" و تهذيب الكمال" و "تهذيب التهذيب" و "تقريب التهذيب" وغيرها من كتب الفن فى حق كثير من الرواة الطعن بالارجاء عن آئمة النقد الاثبات حيث يقولون رمى بالارجاء او كان مرجياً او نحو ذالک من عباراتهم كونهم خارجين من اهل السنة والجماعة داخلين فى فرق الضالة ومن هاهنا طعن كثير منهم على الامام ابى حنيفةؒ و صاحبيه و شيوخه لوجود اطلاق الارجاء عليهم فى كتب من يعتمد على نقلهم و منشأ ظنهم غفلتهم عن احد قسمى الارجاء و سرعة انتقال ذهنهم الى الارجاء الذى هو ضلال عند العلماء. (الرفع ص ۳۵۲)

ترجمہ...... وہ شخص جسے علم نہیں ہوتا جب وہ میزان الاعتدال، تہذیب الکمال، تہذیب

التہذیب، تقریب التہذیب میں کثیر راویوں کے بارے میں دیکھتا ہے کہ ائمہ نقاد نے ان پر ارجاء کا طعن کیا ہے مثلاً یہ کہا ہے رمی بالارجاء یا کان مرجئا یا اس جیسی عبارتیں تو وہ گمان کر لیتا ہے کہ یہ راوی اہل سنت سے خارج ہیں اور گمراہ فرقوں میں داخل ہیں اور بدعت اعتقادیہ کی وجہ سے مجروح ہیں اور مرجئہ ضالہ میں سے ہیں۔ اسی وجہ سے اکثر لوگوں نے جب ان کتابوں میں جن کی نقل پر اعتماد کیا جاتا ہے ان میں دیکھا کہ امام ابوحنیفہؒ اور آپ کے شاگردوں اور شیوخ پر ارجاء کا اطلاق کیا گیا ہے تو انہوں نے اسی بناء پر ان پر بھی جرح کر دی، ان کے اس گمان کا منشاً انکا ارجاء کی دو قسموں سے غافل ہونا ہے اور ان کے ذہن کا جلدی سے اس ارجاء کی طرف منتقل ہو جانا ہے جو علماء کے نزدیک گمراہی ہے۔

اس سے معلوم ہوا کہ ارجاء کی دو قسمیں ہیں، حافظ ابن حجرؒ لکھتے ہیں:

فالارجاء بمعنی التاخیر وهو عندهم علی قسمین منهم من اراد به تاخیر القول فی الحکم فی تصویب احدی الطائفتین اللتین تقاتلوا بعد عثمان ومنهم من اراد تاخیر القول فی الحکم علی من اتی الکبائر و ترک الفرائض بالنار لان الایمان عندهم الاقرار والاعتقاد ولا یضر ترک العمل مع ذلک.

(هدی الساری ص ۱۷۹ ج ۲)

ترجمہ...... یعنی پس ارجاء بمعنی تاخیر کی ان (علمائے اسماء الرجال کے) ہاں دو قسمیں ہیں، ان میں سے ایک وہ ہیں جو ان دو جماعتوں جنہوں نے عثمانؓ کے بعد آپس میں قتال کیا ان میں سے کسی ایک جماعت کی تصویب میں تاخیر کرتے ہیں اور دوسرے ان میں سے وہ ہیں جو کبائر کے مرتکب اور فرائض کے تارک کو ناری کہنے میں تاخیر کرتے ہیں، اس لئے کہ ان کے ہاں ایمان اقرار اور اعتقاد کا نام ہے اس کے ساتھ ترک عمل نقصان نہیں دیتا۔

محدث مولانا ظفر احمد عثمانیؒ لکھتے ہیں

ولا یخفی ان الارجاء بالمعنی الاول لیس من الضلالة فی شیء بل هو والله الورع والاحتیاط والسکوت عما جری فی الصحابة و شجر بینهم اولی فلیس کل من اطلق علیه الارجاء متهما فی دینه و خارجا عن السنة بل لا بد من الفحص عن حاله. (قواعد فی علوم الحدیث ص ۲۳۳)

ترجمہ...... یعنی یہ بات مخفی نہیں ہے کہ ارجاء پہلے معنی کے اعتبار سے گمراہی نہیں بلکہ اللہ کی قسم یہ تو انتہائی احتیاط اور تقویٰ کا پہلو ہے۔ اور صحابہ کے مابین جو مشاجرات ہوئے انمیں سکوت اولی ہے، پس ہر وہ شخص جس پر مرجئہ ہونے کا طعن ہو وہ دین میں متہم نہیں ہوگا اور سنت سے خارج نہیں ہوگا بلکہ اس کے حال کی مزید تفشیش ضروری ہے۔

احناف جوار جاء کے قائل ہیں وہ معنی اول کے اعتبار سے ہے اور وہ سبب جرح نہیں اس لئے جس راوی پر ارجاء کا طعن موجود ہو ہم فوراً اس کو ترک نہیں کر دیں گے بلکہ دیکھیں گے یہ کس طرح کا مرجی ہے، اس پر ایک سوال آپ کے ذہن سے اٹھے گا کہ بخاری کے جن راویوں پر ارجاء کا طعن ہے ان کی فہرست اس کتاب میں کیوں دی گئی تو جواب یہ ہے کہ امام بخاری نے باب کفر دون کفر باندھ کر تارک اعمال کو کافر ثابت کرنے کی کوشش کی ہے تو مرجئہ کا رد کیا اور کتاب الایمان میں کافی رد کیا ہے تو پھر ان سے حدیث کیوں لی اس لئے ہم نے ان راویوں کی فہرست دی کہ ان راویوں پر ارجاء کا طعن ہے اور امام بخاری نے ان سے حدیث لی ہے۔ رد بھی کر رہے ہیں اور حدیث بھی لے رہے ہیں۔ ایک اعتراض آج کل کے غیر مقلدین پھیلا رہے ہیں کہ حضرت پیران پیر شیخ عبدالقادر جیلانیؒ نے غنیۃ الطالبین میں حنفیہ کو مرجئہ لکھا ہے۔ اس پر تفصیل سے بحث، بندہ قواعد فی علوم الحدیث کی اردو میں تلخیص کر رہا ہے اس میں ملاحظہ فرمائیں۔

اہل الرائے

علامہ عبدالحی لکھنویؒ لکھتے ہیں

ومنها ان كثيرا منهم يطلق على ابى حنيفةؒ وغيره من اهل الكوفة اصحاب الرائى ولا يلتفتون الى رواياتهم وهو امر باطل عند غيرهم.

(الرفع والتكميل ص ۸۳)

ترجمہ...... اکثر محدثین نے ابو حنیفہؒ اور دوسرے اہل کوفہ پر اہل الرائے ہونے کا اطلاق کرتے ہیں اور ان کی روایات کی طرف توجہ نہیں کرتے اور یہ ان کے غیر کے نزدیک باطل کام ہے۔

حالانکہ اہل الرائے ہونا کوئی جرح نہیں۔ فخر الاسلام بزدویؒ لکھتے ہیں

و اصحابنا هم السابقون فی هذا الباب ای الفقه وهم الربانیون فی علم الکتاب والسنة و ملازمة القدوة وهم اصحاب الحدیث والمعانی اما المعانی فقد سلم لهم العلماء حتی سموهم اصحاب الرأی و الرأی اسم للفقه و تسمی کتب الفقه کتب الرأی قاله ابن تیمیہؒ فی مجموع الفتاوی ۱۸ : ۴۷ وهم اولی بالحدیث ایضاً الا تری انهم جوزوا نسخ الکتاب بالسنة لقوة منزلة السنة عندهم و عملوا بالمراسیل تمسکا بالسنة.

والحدیث و رأوا العمل بها مع الارسال اولی من الرأی ومن رد المراسیل فقد رد کثیرا من السنة و عمل بالفرع بتعطیل الاصل و قدموا روایة المجهول علی القیاس وقدموا قول الصحابی علی القیاس وقال محمد رحمه الله تعالیٰ فی کتاب ادب القاضی لا یستقیم الحدیث الا بالرأی ولا یستقیم الرأی الابا الحدیث.

ترجمہ......اور ہمارے اصحاب وہی اس فقہ کے باب میں سبقت لینے والے ہیں وہی کتاب وسنت کے علم میں ربانیین ہیں، وہی حدیث وفقہ والے ہیں، بہرحال معانی تو اس کو تو علماء نے تسلیم کیا ہے حتی کہ ان کا نام ہی اصحاب الرائے رکھ دیا اور رائے فقہ کو ہی کہتے ہیں اور کتب فقہ کو کتب رائے کہا جاتا ہے۔ بیان کیا ہے اس کو ابن تیمیہؒ نے اپنے فتاویٰ میں ج ۸ص ۴۷ پر۔ اور وہی حدیث کے بھی زیادہ قریب ہیں کیا تونہیں دیکھتا کہ انہوں نے کتاب اللہ کا نسخ سنت سے جائز قرار دیا ہے بوجہ ان کے نزدیک سنت کے مقام کے قوی ہونے کے اور انہوں نے سنت اور حدیث سے تمسک پکڑتے ہوئے مراسیل پر بھی عمل کیا ہے اور مرسل پر اس کے ارسال کے باوجود عمل کرنے کو قیاس پر عمل کرنے سے بہتر جانا ہے اور جس نے مراسیل کو رد کیا اس نے سنت کے ایک بڑے حصے کو رد کیا اور اصل کو معطل کر کے فرع پر عمل کیا، اور انہوں (احناف) نے مجہول کی روایت کو قیاس پر مقدم کیا ہے اور صحابی کے قول کو بھی قیاس پر مقدم کیا ہے اور امام محمدؒ کی کتاب ادب القاضی میں فرماتے ہیں حدیث نہیں درست ہوتی مگر رائے کے ساتھ اور رائے درست نہیں ہوتی مگر حدیث کے ساتھ۔

(اصول الفقه للبزدوی بحواله التعلیقات علی الرفع ص ۴۳)

شیخ عبدالفتاح ابوغدہؒ تعلیقات میں فرماتے ہیں کہ

علاءالدین البخاری اس کی شرح میں کشف الاسرار ص ۱۸اج ا پر لکھتے ہیں

معناه لا يستقيم الحديث الا باستعمال الرأى فيه بان تدرك معانيه الشرعية التى هى مناط الاحكام ولا يستقيم الرأى الا بالحديث اى لا يستقيم العمل بالرأى والاخذ به الا بانضمام الحديث اليه.

ترجمہ..... معنی اس کا یہ ہے کہ حدیث نہیں درست ہوتی مگر اس میں رائے کو استعمال کرنے کے ساتھ اس لئے کہ رائے کے استعمال سے وہ معانی شرعیہ جو احکام کا مدار ہیں وہ معلوم ہو جاتے ہیں اور رائے نہیں درست ہوتی مگر حدیث کے ساتھ یعنی رائے پر عمل اور اس کو لینا یہ بغیر حدیث کی تائید کے درست نہیں۔

علامہ شیخ جمال الدین القاسمیؒ لکھتے ہیں

وقد تجافى ارباب الصحاح الرواية عن اهل الرأى فلا تكاد تجد اسمالهم فى سند من كتب الصحاح او المسانيد او السنن كالامام ابى يوسف والامام محمد بن الحسن فقد لينهما اهل الحديث كما ترى فى ميزان الاعتدال و لعمرى لم ينصفوهما وهما البحران الزاخران و آثارهما تشهد بسعة علمهما و تبحرهما بل بتقدمهما على كثير من الحفاظ و ناهيك كتاب الخراج لابى يوسف و موطا الامام محمد و ان كنت اعد ذلك فى البعض تعصبا اذ يرى المنصف عند هذا البعض من العلم والفقه ما يجدر ان يتحمل عنه و يستفاد من عقله و علمه و لكن العصبية ولقد وجد لبعض المحدثين تراجم لائمة اهل الرأى يخجل المرأ من قراء تها فضلا عن تدوينها وما السبب الا تخالف المشرب على توهم التخالف و رفض النظر فى المآخذ والمدارك التى قد يكون معهم الحق فى الذهاب اليها فان الحق يستحيل ان يكون وقفا على فئة معينة دون غيرها والمنصف من دقق فى المدارك غاية التدقيق ثم حكم.

(الجرح والتعديل بحواله التعليقات على الرفع ص ۲۴۰)

ترجمہ..... یعنی اصحاب صحاح اصحاب الرائے سے روایت کرنے سے دور رہے ہیں

پس نہیں پائے گا تو ان میں سے کسی کا نام کتب صحاح، مسانید اور سنن کی کسی سند میں۔ جیسے امام ابو یوسفؒ، امام محمدؒ بن حسن۔ محدثین نے ان کو "لین" کہا ہے جیسا کہ میزان الاعتدال وغیرہ میں تو دیکھ لے گا اور میری عمر کی قسم ہے کہ محدثین نے ان دونوں سے انصاف نہیں کیا ہے حالانکہ یہ دونوں بحر زخار تھے ان کے آثار ان کی وسعت علمی اور ان کے تبحر علمی بلکہ کثیر حفاظ حدیث سے ان کے مقدم ہونے کی گواہی دیتے ہیں اور دیکھ تو امام ابو یوسفؒ کی کتاب الخراج اور امام محمدؒ کی موطا۔ میں اس کو تعصب شمار کرتا ہوں اس لئے کہ منصف ان میں سے بعض کے نزدیک علم وفقہ کو پاتا ہے جس کی وجہ سے زیادہ حقدار ہیں کہ ان سے روایت لی جائے اور ان کی عقل وعلم سے استفادہ کیا جائے لیکن عصبیت (کی وجہ سے ایسا نہیں کیا)

بعض محدثین سے تو اہل الرائے ائمہ کے لئے ایسے تراجم پائے گئے ہیں کہ آدمی ان کو پڑھتے ہوئے شرماتا ہے چہ جائیکہ ان کو مدون کرے۔ اور اس کا اور کوئی سبب نہیں سوائے مشارب کے اختلاف کے اور ماخذ اور مدارک میں نظر نہ کرنے کے اس لئے کہ کبھی ان کی طرف جانے میں ہی ان کے ساتھ حق ہوتا ہے اس لئے کہ محال ہے کہ حق کسی معین جماعت پر بند ہو اس کے غیر کے سوا اور منصف وہ ہے جس نے مدارک میں انتہائی دقیق نظر کی ہے اور پھر حکم لگایا ہے۔

محقق قاسمیؒ نے درست فرمایا ہے، صرف امام بخاریؒ کو ہی لیجئے گذشتہ اوراق میں یہ بات ذکر کر دی گئی ہے کہ امام بخاریؒ نے اگر روایت نہ لی تو سیدنا امام اعظم ابوحنیفہؒ، امام ابو یوسفؒ، امام محمدؒ، امام باقرؒ، امام جعفر صادقؒ، وغیرہ حضرات سے نہ لی اور ادھر شیعہ رافضی، قدری، مرجئہ راویوں سے لے لی۔ علامہ قاسمیؒ نے یہ بھی فرمایا کہ بعض محدثین نے ائمہ فقہ کے بارے میں جو لکھا ہے اسے پڑھ کر آدمی شرما جاتا ہے اس کی مثال میں ہم دو حوالوں کا پیش کرنا ہی کافی سمجھتے ہیں۔

(۱) امام بخاریؒ لکھتے ہیں کہ امام ابوحنیفہؒ اور ان کے ساتھیوں کو حج کے مسائل نہ آتے تھے۔ یہ روایت امام بخاریؒ نے حمیدی سے نقل کی ہے۔ اور اس پر کوئی اعتراض نہیں کیا معلوم ہوا کہ امام بخاریؒ اس کو درست سمجھتے تھے تبھی تو نقل کی۔ اسی طرح اپنی تاریخ کی کتاب میں لکھتے ہیں کہ ابوحنیفہؒ خنزیر کو حلال سمجھتے تھے اور مسلمانوں کا قتل عام جائز قرار دیتے تھے۔ امام ابن تیمیہؒ نے اپنے فتاویٰ میں فرمایا ہے کہ ایسی باتیں امام بخاریؒ کی عظمت سے بہت فروتر ہیں اور نعیم بن حماد کی امام بخاریؒ ایسی روایات بھی نقل فرما گئے کہ اسلام میں ابوحنیفہؒ جیسا منحوس کوئی پیدا نہیں ہوا۔

حالانکہ مشاہدہ اور تاریخ گواہ ہے کہ تقریباً ہر زمانہ میں دو تہائی اہل اسلام ابوحنیفہؒ کے مقلد رہے ہیں اور ان ہی کی راہنمائی میں کتاب وسنت پر عمل کرتے رہے ہیں۔

(تجلیات صفدر، ص ۷۰ ج ۲، مطبوعہ مکتبہ امدادیہ ملتان)

(۲) دوسری مثال دارقطنیؒ کی ہے جو کہ محدث ہیں لیکن امام ابوحنیفہؒ کے بارے میں لکھ گئے کہ وہ ضعیف تھے۔ (دار قطنی ص ۳۲۱ تحت باب ذکر قوله ﷺ من كان له امام فقرأة الامام له قرأة)

یہ ان حضرات نے محض تعصب کی وجہ سے کہا ورنہ امام صاحب کی تعریف میں محدثین اور فقہاء کی ایک جماعت رطب اللسان ہے۔ امام صاحبؒ کی ثقاہت اور فقاہت کے بارے میں اقوال سے آپ کی مناقب کی کتب بھری پڑی ہیں۔

خدمت حدیث کے درجے

خدمت حدیث کے تین درجے ہیں۔

(۱) ثبوت حدیث (۲) مراد رسول (۳) یہ تحقیق کرنا کہ کونسی ناسخ اور کونسی منسوخ ہے۔

سب سے پہلے حدیث کے ثبوت کا مرحلہ ہے محدثین کو صرف اسی سے غرض ہوتی ہے کہ کونسی حدیث ثابت ہے صحیح یا حسن، وغیرہ۔ جبکہ یہ خدمت جس طرح محدثین انجام دیتے ہیں فقیہ بھی دیتا ہے محدثین کے اقوال ہم نقل کر آئے ہیں کہ سیدنا امام اعظم ابوحنیفہؒ کی شرائط روایت انتہائی سخت تھیں بلکہ بعد کے محدثین انہیں اختیار کرنے سے عاجز رہے معلوم ہوا کہ فقیہ ثبوت حدیث میں محدثین سے کم خدمت انجام نہیں دیتا۔

دوسرا مرحلہ مرادِ رسول ﷺ کا ہے کہ یہ کام نبی اقدس ﷺ نے کیا تو کس درجہ میں کیا۔ مثلاً نبی اقدس ﷺ نے وضو فرماتے ہوئے کلی کی اب کلی کرنا یہ حدیث میں آ گیا لیکن وضوء میں کلی کی کیا حیثیت ہے؟ فرض ہے، سنت ہے، یا مستحب؟ محدث یہ نہیں بتائے گا وہ صرف حدیث لکھ جائے گا۔ یہ خدمت فقیہ انجام دے گا کہ کلی کرنے کا درجہ کیا ہے۔

تیسری خدمت ناسخ ومنسوخ۔ محدث کو اس سے بھی غرض نہیں کہ وہ واضح کرتا پھرے کہ یہ حدیث ناسخ ہے یہ منسوخ۔ آپ بخاری شریف اٹھائیں دس کیا شاید ایک بھی مشکل سے ملے کہ امام بخاریؒ نے اس کے بعد اس کا ناسخ ہونا یا منسوخ ہونا واضح فرمایا ہو۔ یہ خدمت بھی فقیہ

انجام دیتا ہے۔ عجیب بات ہے جو ایک خدمت انجام دیتا ہے وہ اس کو جو حدیث کی تینوں خدمتیں انجام دیتا ہے اس کو اہل الرائے ہونے کا طعنہ دیتا ہے۔

شیخ الاسلام ابن تیمیہؒ فرماتے ہیں

وان من اکثر اهل الامصار قیاسا و فقها اهل الکوفة حتی کان یقال فقه کوفی و عبادة بصریة و کان عظم علمهم ماخوذا عن عمر و علی و عبدالله بن مسعود رضی الله عنهم و کان اصحاب عبدالله و اصحاب عمر و اصحاب علی من العلم و الفقه بالمکان الذی لا یخفی ثم کان افقههم فی زمانه ابراهیم النخعی کان فیهم بمنزلة سعید بن المسیب فی اهل المدینة و کان یقول انی لاسمع حدیث الواحد فاقیس به ماة حدیث و لم یکن یخرج من قول عبدالله و اصحابه و کان الشعبی اعلم بالآثار منه و اهل المدینة اعلم بالسنة منهم.

(اقامة الدلیل علی ابطال التحلیل، دیکھئے التعلیقات علی الرفع والتکمیل ص۸۷)

ترجمہ..... اور بے شک تمام شہروں کے لوگوں میں سے قیاس اور فقہ میں اہل کوفہ بڑھے ہوئے تھے یہاں تک کہ یہ کہا جاتا تھا کہ فقہ کوفی اور عبادت بصری ہے اور ان (اہل کوفہ) کے علم کا اکثر حصہ عمر، علی اور عبداللہ بن مسعود رضی اللہ عنہم سے ماخوذ تھا اور عمرؓ، علیؓ، اور ابن مسعودؓ کے اصحاب علم اور فقہ میں جس مقام پر تھے وہ کسی سے مخفی نہیں پھر ان میں سے اپنے زمانے میں سب سے زیادہ فقیہ ابراہیم نخعیؒ تھے وہ اہل کوفہ میں اس طرح تھے جیسے سعید بن میسبؒ اہل مدینہ میں۔ وہ فرماتے تھے کہ میں ایک حدیث سنتا ہوں اور اس پر سو مسائل کو قیاس کرتا ہوں۔

اور وہ عبداللہ بن مسعود اور ان کے اصحاب کے اقوال سے نہیں نکلتے تھے اور شعبیؒ نخعیؒ سے آثار میں زیادہ عالم تھے اور اہل مدینہ اہل کوفہ کی بنسبت حدیث کے زیادہ عالم تھے۔

قاضی عیاضؒ لکھتے ہیں

قال احمد بن حنبلؒ ما زلنا نلعن اهل الرای و یلعوننا حتی جاء الشافعی فمزج بینهما.

ترجمہ..... یعنی ہم اہل الرائے پر لعنت کرتے تھے اور وہ ہم پر، یہاں تک کہ شافعی آئے اور انہوں نے ان دونوں کو ملایا۔

یعنی پھر ہمیں معلوم ہوا کہ رائے ضروری ہے اس کے بغیر کام نہیں چلتا، امام شافعیؒ امام محمدؒ کے شاگرد ہیں انہوں نے امام محمدؒ سے اتنا علم حاصل کیا کہ ایک بختی اونٹ اسے اٹھا سکتا تھا۔

(سیر اعلام النبلاء)

معلوم ہوا کہ اہل الرائے ہونا سبب جرح نہیں لہٰذا یہ جرح مقبول نہیں ہوگی۔ مزید تفصیل کے لئے قواعد فی علوم الحدیث کی جو تلخیص بندہ نے کی ہے وہ دیکھیں۔

شیعہ

اگر کسی راوی کے بارے میں شیعت کی جرح ہو یا فیہ تشیع وغیرہ کی تو اسے فوراً ترک نہیں کردیں گے بلکہ اس میں تفصیل ہے بندہ نے اس پر ایک عمدہ بحث تسکین الاذکیاء فی حیات الانبیاء علیہم السلام میں نقل کردی تھی وہی یہاں بھی نقل کردی جاتی ہے۔

اسماء الرجال میں شیعہ کا لفظ کن معنوں میں استعمال ہوتا ہے۔ علامہ ذہبی لکھتے ہیں،

ان البدعة علی ضربین فبدعة صغریٰ کغلو التشیع او کالتشیع بلا غلو ولا تحرف. فهذا کثیر فی التابعین و تابعیهم مع الدین والورع والصدق فلو رد حدیث هؤلاء لذهب جملة من الاثار النبویة وهذه مفسدة بینة.

علامہ ذہبی فرماتے ہیں کہ بدعت (یعنی شیعہ) دو قسم پر ہے بدعت صغریٰ جیسے تشیع کا غلو یا تشیع بلا غلو بغیر تحریف کے قائل ہونے کے یہ کثیر تابعین اور تبع تابعین میں باوجود ان کے دین ورع اور صدق کے پایا جاتا ہے اگر اس جماعت کی حدیث رد کریں تو جملہ احادیث نبویہ چلی جائیں گی اور یہ ظاہری فساد ہے۔

آگے لکھتے ہیں

ثم بدعة کبریٰ کالرفض الکامل والغلو فیه والحط علی ابی بکر و عمر رضی الله عنهما والدعاء الی ذالک فهذا النوع لا یحتج بهم ولا کرامة و ایضا فما استحضر الان فی هذا الضرب رجلا صادقا ولا مامونا بل الکذب شعارهم والتقیة والنفاق دثارهم فکیف یقبل نقل من هذا حاله حاشا و کلا. والشیع الغالی فی زمان السلف و عرفهم هو من تکلم فی عثمان و الزبیر و طلحة و معاویة و طائفة ممن حارب علیا رضی الله عنه و تعرض لسبهم والغالی فی زماننا

و عرفنا هو الذی یکفر هؤلاء السادة و یتبرأ الشیخین ایضا فهذا ضال مفتر.

پھر بدعت کبریٰ ہے جیسے رفض کامل اور اس میں غلو اور ابو بکرؓ اور عمرؓ کے خلاف بولنا اور اس کی طرف دعوت دینا یہ ایسی نوع ہے جن کی روایت نہیں لی جائے گی اور نہ وہ لوگ قابل احترام ہیں۔ اس جماعت میں میں کسی بھی سچے آدمی کو نہیں پاتا بلکہ جھوٹ ان کا شعار ہے اور تقیہ اور نفاق ان کی علامت ہے۔ پس کیسے روایت نقل کی جائے گی اس کی جس کا یہ حال ہو۔ اور غالی شیعہ سلف کے زمانہ میں اور ان کے عرف میں وہ تھا جو عثمانؓ، زبیرؓ، طلحہؓ، معاویہؓ اور اس جماعت کے بارے میں جنہوں نے حضرت علیؓ سے جنگ کی ان پر اعتراض کرتا ہو اور ان پر سب وشتم کرتا ہو اور غالی ہمارے زمانے میں اور ہمارے عرف میں وہ ہے جو ان کی تکفیر کرتا ہو اور شیخین سے برأت کا اظہار بھی کرتا ہو۔ یہ گمراہ اور جھوٹا ہے۔ (میزان الاعتدال ص ۳۰ ج ۱)

علامہ ذہبی کے اس کلام سے معلوم ہوا کہ شیعہ دو قسم کے ہیں۔

(۱) غالی شیعہ (۲) غیر غالی شیعہ۔

غالی کی روایت نہ لی جائے گی اور غیر غالی کی لی جائے گی۔

حافظ ابن حجرؒ ھدی الساری اور تہذیب التہذیب ص ۹۴ ج ۱ میں فرماتے ہیں

التشیع فی عرف المتقدمین هو اعتقاد تفضیل علی علیٰ عثمان وان علیاً کان مصیباً فی حروبه وان مخالفه مخطیءٌ مع تقدیم الشیخین و تفضیلهما

ترجمہ...... حافظ صاحب فرماتے ہیں شیعت متقدمین کے عرف میں حضرت علیؓ کے حضرت عثمانؓ سے افضل ہونے کا اعتقاد رکھنا ہے۔ اور اس بات کا اعتقاد رکھنا ہے کہ حضرت علی جنگوں میں مصیب تھے اور ان کے مقابل مخطی تھے حضرات شیخین کے حضرت علیؓ پر مقدم ہونے اور افضل ہونے کے اعتقاد کے ساتھ (یہ یاد رہے کہ جنگوں میں مخطی ہونے سے مراد خطاء اجتہادی ہے اور اس پر بھی ایک اجر ہے جیسا کہ بخاری مسلم، ابوداؤد، ترمذی، ابن ماجہ میں روایت موجود ہے۔ کہ اگر مجتہد سے خطا بھی ہو جائے تب بھی ایک اجر ہے۔) آگے ابن حجر لکھتے ہیں

وربما اعتقد بعضهم ان علیاً افضل الخلق بعد رسول الله ﷺ واذا معتقد ذالک ورعا دیناً صادقاً مجتهداً فلا ترد روایته بهذا لا سیما اذا کان غیر داعیة

اور بعض ان میں سے یہ اعتقاد رکھتے ہیں کہ حضرت علی رسول اللہ ﷺ کے بعد تمام مخلوق

سے افضل ہیں جب اس کا اعتقاد رکھنے والا متقی دیندار سچا اور جانچ پرکھ کر کے روایت لینے والا ہوتو اس کی روایت صرف اعتقاد کی وجہ سے رد نہیں کی جائے گی خصوصاً جب وہ بدعت (یعنی اس عقیدہ) کی طرف داعی بھی نہ ہو۔

آگے لکھتے ہیں

فمن قدمه علی ابی بکر و عمر فهو غال فی تشیعه. و یطلق علیه رافضی والا فشیعی. فان انضاف الی ذالک السب والتصریح بالبغض و هو التشیع فی عرف المتأخرین. فغال فی الرفض. وان اعتقد الرجعة الی الدنیا فاشد فی الغلو ولا تقبل روایة الرافضی الغالی ولا کرامة

ترجمہ...... پس جو حضرت علی کو ابو بکر اور عمر سے مقدم کرتے ہیں یہ غالی شیعہ ہیں ان پر رافضی کا اطلاق ہوتا ہے ورنہ شیعہ کا۔ اور اگر اس کے ساتھ ساتھ وہ سب بھی کرتا ہو اور بغض بھی ظاہر کرتا ہوتو یہ متاخرین کے عرف میں شیعہ ہے اور غالی رافضی ہے۔ اور اگر رجعت کا عقیدہ بھی رکھتا ہوتو شدید غالی ہے ایسے غالی رافضی کی روایت قبول نہ کی جائے گی اور نہ یہ شخص قابل عزت ہے۔

علامہ ذہبی ایک مقام پر لکھتے ہیں۔

ونحن معشر اهل السنة الو محبة و موالاة للخلفاء الاربعة ثم خلق من شیعة العراق یحبون عثمان و علیا لکن یفضلون علیا علی عثمان ولا یحبون من حارب علیا مع الاستغفار لهم فهذا تشیع خفیف

ترجمہ...... ہم اہل سنت خلفاء اربعہ سے محبت کرتے ہیں پھر عراق کے شیعوں سے کچھ لوگ ایسے بھی پیدا ہوئے جو حضرت عثمان اور حضرت علی دونوں سے محبت کرتے تھے لیکن علی کو عثمان پر فضیلت دیتے تھے جس نے علی سے جنگ کی اس سے محبت نہیں کرتے تھے لیکن ان کے لئے استغفار کرتے تھے یہ شیعت کی خفیف قسم ہے۔

(میزان الاعتدال ص ۳۲۷ ج ۳)

مندرجہ بالا عبارات سے یہ باتیں معلوم ہوئیں

۱۔ کچھ لوگ حضرت علی کو عثمان پر فضیلت دیتے تھے محبت دونوں سے کرتے تھے البتہ شیخینؓ کی فضیلت کے قائل تھے یہ لوگ جنگوں میں حضرت علیؓ کے مصیب ہونے کے بھی قائل تھے یہ لوگ

حضرت علی کے ساتھ لڑنے والوں کے لئے استغفار بھی کرتے تھے ایسوں کو بھی پہلے زمانے میں شیعہ کہہ دیا جاتا تھا۔

۲۔ بعض لوگ سب شیخین کے قائل تھے اور حضرت عثمانؓ، طلحہؓ، معاویہؓ ان لوگوں پر سب کرتے تھے ایسوں کو غالی شیعہ یا رافضی یا غالی رافضی یا رافضی محترق کہا جاتا ہے۔

۳۔ پہلے قسم کے طبقہ سے روایت کرنا جائز ہے بلکہ روایت نہ کرنا احادیث کے بہت بڑے ذخیرہ کو ضائع کرنا ہے۔

۴۔ دوسری قسم کے طبقہ سے روایت نہ کی جائے گی۔

نوٹ...... یہاں یہ بات بھی سمجھ لیں کہ اہل کوفہ اور بعض دوسرے رواۃ پر پہلے معنی کے اعتبار سے شیعہ ہونے کی وجہ سے بعض ایسے ائمہ جرح وتعدیل جو خوارج کی طرف مائل تھے سخت جرح کر دیتے تھے جیسے جوز جانی دمشقی، چنانچہ حافظ ذہبی جوز جانی کے ترجمہ میں لکھتے ہیں۔

كان شديد الميل الى مذهب اهل دمشق فى التحامل على علىؓ فقوله فى اسماعيل مائل عن الحق يريد به ما عليه الكوفيون من التشيع.

ترجمہ...... جوز جانی اہل دمشق کے مذہب کی طرف شدت کے ساتھ مائل تھے۔ حضرت علیؓ کی مخالفت کرنے میں اور ان کا قول اسمعیل کے بارے میں "مائل عن الحق" اس سے ان کی مراد وہ نظریہ ہے جس پر کوفی شیعہ تھے۔

(ميزان الاعتدال ص ۱۰۱ ج ۱)

محقق العصر علامہ زاہد بن حسن الکوثری نے بھی تانیب الخطیب میں لکھا ہے

لا يقبل له قول فى اهل الكوفة (ص ۱۱۶)

ترجمہ...... اہل کوفہ کے بارے میں ان کا قول قابل قبول نہ ہوگا۔

جوز جانی کے بارے میں حافظ ابن حجرؒ لکھتے ہیں

والجوزجانى مشهور بالنصب والانحراف.

ترجمہ...... جوز جانی ناصبی ہے جو کہ حضرت علیؓ سے منحرف ہونے میں مشہور ہے۔

ایک اور مقام پر لکھتے ہیں

و تعصب الجوزجانى على اصحاب علىؓ معروف.

جوزجانی کا تعصب اصحاب علی کے خلاف معروف ہے۔

(تهذيب التهذيب ص ۴۶ ج ۵)

ایک اور مقام پر لکھتے ہیں

جوزجانی کان ناصباً منحرفاً عن علیؓ

جوزجانی ناصبی تھا حضرت علیؓ سے منحرف تھا (تہذیب ص ۱۱۶ ج ۲)

ایک اور مقام میں لکھتے ہیں

قلنا غیر مرة ان جرحه لا يقبل في اهل الكوفة لشدة انحرافه و نصبه

ترجمہ...... ہم نے بار ہا کہا ہے کہ جوزجانی کی جرح اہل کوفہ کے بارے میں قبول نہ کی جائے گی اس کے تشدد ناصبی اور منحرف ہونے کی وجہ سے۔ (تہذیب ص ۱۶۷ ج ۲)

چونکہ بعض جارحین میں شدت تھی اس لئے اکثر حضرات نے ان کے قول کی طرف التفات نہ کیا اور شیعہ کی پہلی قسم کو معتبر فی الروایہ قرار دیا۔ چنانچہ اجلح بن عبداللہ کوفی کو شیعہ کہا جانے کے باوجود ابن عدی نے صدوق کہا ہے۔ ابن معین اور احمد عجلی نے ثقہ کہا ہے۔ (میزان ص ۷۸ ج ۱)

زبید بن الحارث الیامی کے بارے میں لکھا ہے

من ثقات التابعين فيه تشيع يسير قال قطان ثبت وقال غير واحد غير ثقة

چنانچہ زاذان کو بھی پہلے معنیٰ کے اعتبار سے شیعہ کہا گیا ہے اسی وجہ سے ان کو صدوق لکھا گیا ہے علامہ ابن قیمؒ فرماتے ہیں زاذان من الثقات روی عن اکابر الصحابة زاذان ثقہ ہے اکابر صحابہ سے روایت کرتا ہے۔ اس کی روایت مسلم میں ہے۔ عاجز نے مستدرک کا حوالہ نقل کر دیا ہے کہ اس کی حدیث کو بخاری و مسلم کی شرط پر حاکم نے کہا ہے پس زاذان کی وجہ سے جبکہ اس حدیث کو تلقی بالقبول بھی حاصل ہوا اس کو چھوڑنا ظلم اور نا انصافی اور ذخیرہ احادیث کو ضائع کرنا ہے۔ اس موضوع پر شیخ عبدالفتاح ابو غدہ رحمہ اللہ نے الرفع والتکمیل کے حاشیہ میں مفصل بحث فرمائی ہے۔

تنبیہ...... اس زمانے میں جن کو رافضی یا غالی رافضی یا رافضی محترق کہا جاتا تھا، اس زمانے میں ان کو شیعہ کہا جاتا ہے، اور موجودہ زمانے کے یہ تمام روافض اثنا عشری عقائد کے حامل ہیں، اور زنادقہ اور مرتدین کے حکم میں ہیں۔ تفصیل کے لئے دیکھئے بینات خصوصی اشاعت جو کہ

متفقہ فیصلہ کے عنوان سے شائع ہو چکا ہے۔

جب یہ معلوم ہو گیا کہ اسباب جرح مختلف فیہ ہیں بعض اسباب جرح بعض کے ہاں ہیں بعض کے ہاں نہیں اور یہ بھی معلوم ہو گیا کہ جارحین میں سے کچھ متشددین، متعنتین، متعصبین بھی ہیں یہ بھی معلوم ہونا چاہئے کہ کس راوی میں جرح مؤثر ہوگی کن میں نہیں۔

رئیس المحدثین، امام المناظرین، قدوۃ المحققین حضرت مولانا محمد امین صفدر اوکاڑوی لکھتے ہیں:

جس طرح پانی دو قسم پر ہے قلیل اور کثیر۔ قلیل پانی جو بالٹی میں ہو وہ ایک قطرہ پیشاب گرنے سے ناپاک ہو جاتا ہے، مگر کثیر پانی مثلاً دریا یا سمندر میں دس بالٹیاں بھی پیشاب کی ڈال دیں تو وہ ناپاک نہیں ہوتا اسی طرح راوی دو قسم کے ہیں ایک وہ جن کی امامت اور عدالت امت میں مسلم ہے ان کی مثال سمندر کی سی ہے ایسے راوی جرح مفسر سے بھی مجروح نہیں ہوتے کیونکہ ان کی شہرت کے مقابلہ میں یہ جرح شاذ ہے جیسے امام بخاریؒ کو ان کے اساتذہ امام ابوزرعہؒ اور ابو حاتمؒ نے متروک قرار دیا مگر ان کی مسلمہ امامت کی وجہ سے جمہور نے اس کو قبول نہیں کیا اگرچہ مسلم، ابوداؤد، ابن ماجہ نے امام بخاریؒ کی سند سے کوئی حدیث نہیں لی۔ دوسرے عام راوی ہیں ان کی مثال قلیل پانی کی ہے ان پر کوئی ایسا فسق ثابت کر دیا جائے جس کا گناہ ہونا امت میں متفق علیہ ہو تو اس کا ضعیف ہونا ثابت ہو جائے گا یا یہ ثابت کر دیا جائے کہ اس کا حافظہ اتنا کمزور تھا کہ وہ حدیث یاد نہیں رکھ سکتا تھا تو بھی اس کا ضعیف ہونا ثابت ہو جائے گا۔

(تجلیات صفدر ص ٦٦ ج ٢، مطبوعہ مکتبہ امدادیہ ملتان)

ائمہ کے بارے میں حضرت اوکاڑویؒ نے فرمایا ہے کہ کسی کی جرح قبول نہیں ہوگی حضرت کے اس فرمان کی تائید میں علامہ تاج الدین سبکیؒ کا قول نقل کرنا مناسب معلوم ہوتا ہے۔

چنانچہ علامہ سبکیؒ لکھتے ہیں

قاعدة ضرورية نافعة لا تراها فى شىء من كتب الاصول فانک اذا سمعت ان الجرح مقدم على التعديل و رأيت الجرح والتعديل و كنت غراً بالأمور او فدماً مقتصراً على منقول الاصول حسبت ان العمل على جرحه فاياک ثم اياک والحذر ثم الحذر من هذا الحسبان.

جرح اور تعدیل میں ایسا قاعدہ جو ضروری ہے اور نفع دینے والا ہے جسے تو کتب اصول میں سے کسی کتاب میں نہیں دیکھے گا۔ اس لئے کہ جب تو سن چکا ہوگا کہ جرح تعدیل پر مقدم ہے اور تو جرح کو اور تعدیل کو دیکھے گا اور تو امور سے دھوکہ کھانے والا ہوگا اور اصولوں کو کم سمجھنے والا ہوگا تو گمان کرے گا کہ جرح پر عمل کرنا ہے تو اس سے بچ کر رہ پھر بچ کر رہ اور بچاؤ کو اختیار کر ہر قسم کے بچاؤ کو اس گمان سے۔

آگے لکھتے ہیں

• بل الصواب عندنا ان من ثبتت امامته و عدالته و كثر مادحوه وزمزكوه و ندرجارحوه و كانت هناک قرينة دالة علی سبب جرحه من تعصب مذهبی او غيره فانا لا نلتفت الى الجرح فيه و نعمل فيه بالعدالة والا فلوفتحنا هذا الباب و اخذنا تقديم الجرح على اطلاقه لما سلم لنا احد من الائمة اذ مامن امام الاوقد طعن فيه طاعنون و هلک فيه هالكون. (قاعدة فی الجرح والتعديل ص ا)

ترجمہ...... بلکہ ہمارے ہاں درست بات یہ ہے کہ وہ شخص جس کی امامت اور عدالت ثابت ہو چکی ہو اور اس کے مدح کرنے والے اور تزکیہ کرنے والے کثیر ہوں اور اس پر جرح کرنے والے قلیل ہوں اور وہاں کوئی قرینہ بھی قائم ہو جائے جو اس بات پر دلالت کرے کہ یہ جرح مذہبی تعصب وغیرہ کی بنا پر ہے، پس ہم اس صورت میں جرح کی طرف دھیان نہیں دیں گے اور ہم عدالت پر عمل کریں گے وگرنہ اگر ہم نے یہ دروازہ کھول لیا اور مطلق جرح کو تعدیل پر مقدم کرنا شروع کر دیا تو ائمہ میں سے کوئی امام بھی سالم نہیں بچے گا اس لئے کہ کوئی امام ایسا نہیں ہے جس پر طعن کرنے والوں نے طعن نہ کیا ہو اور ہلاک ہونے والے اس میں ھلاک نہ ہوئے ہوں۔

خدا کروڑوں رحمتیں نازل کرے علامہ سبکیؒ پر کیسا عمدہ اصول ذکر فرمایا جب امام اعظمؒ محفوظ نہ رہے دارقطنی نے ضعیف کہہ دیا، اور امام بخاریؒ کو ان کے اساتذہ نے متروک کر دیا تو اور کون بچ سکتا ہے؟ بلکہ علامہ سبکیؒ لکھتے ہیں کہ علماء میں سے بعض کا قول بعض کے بارے میں نہیں سنا جائے گا۔ چنانچہ لکھتے ہیں

وقد عقد الحافظ ابو عمر بن عبدالبر فی كتاب العلم بابا فی حكم قول العلماء بعضهم فی بعض بدأ فيه بحديث الزبير رضی الله عنه دب اليكم

داء الامم قبلكم الحسد والبغضاء. الحديث و روى بسنده عن ابن عباس رضى الله عنهما انه قال استمعوا علم العلماء ولا تصدقوا بعضهم على بعض فوالذى نفسي بيده لهم اشد تغايراً من التيوس في زروبها وعن مالک بن دينار يوخذ بقول العلماء والقراء فى كل شىء الا قول بعضهم فى بعض.

ترجمہ......اور ابن عبدالبرؒ نے اپنی کتاب جامع بیان العلم وفضلہ میں باب باندھا ہے ایک دوسرے کے بارے میں علماء کے اقوال کے حکم کے بیان میں اور ابتداء کی ہے حدیث زبیرؓ کے ساتھ کہ تم سے پہلی امتوں کی بیماری تمہارے پاس بھی آئے گی حسد اور بغض۔ اور روایت کیا ابن عباسؓ سے اپنی سند کے ساتھ اس روایت کو کہ انہوں نے فرمایا علماء کا علم سنو اور ان میں سے بعض کی بعض کے خلاف تصدیق نہ کرو پس قسم ہے اس ذات کی جس کے قبضہ میں میری جان ہے ان میں بکروں سے بھی زیادہ غیرت ہوتی ہے اپنے باڑوں میں اور مالک بن دینار سے روایت کیا کہ علماء اور قراء کا قول ہر چیز میں لے لینا مگر جب ان کا قول ایک دوسرے کی مخالفت میں ہو تو نہ لینا۔

معلوم ہوا کہ ائمہ کے بارے میں اور ان راویوں کے بارے میں جن کی عدالت یا امامت مسلمات میں سے ہو جرح نہیں سنی جائے گی۔

و الجرح مقدم على التعديل واطلق ذلک جماعة ولكن محله ان صدر مبّينا من عارف باسبابه لانه ان كان غيرُ مفسر لم يقدح فى من ثبتت عدالته وان صدر من غير عارف بالاسباب لم يعتبر به ايضا فان خلا المجروح عن التعديل قبل الجرح فيه مجملا غير مبين السبب اذا صدر من عارف على المختار لانه اذا لم يكن فيه تعديل فهو فى حيز المجهول واعمال قول الجارح اولى من اهماله ومال ابن الصلاح فى مثل هذا الى التوقف.

ترجمہ...... اور جرح مقدم ہے تعدیل پر، ایک جماعت نے اسے مطلق رکھا، لیکن اس کا محل یہ ہے کہ اگر جرح کسی اسباب جرح کے عارف سے مفسر ثابت ہو تو (ٹھیک) اگر جرح غیر مفسر اس پر ہے جس کی عدالت ثابت ہے تو کوئی نقصان نہیں۔ اسی طرح اسباب جرح سے ناواقف کی جانب سے ہے تب بھی جرح معتبر نہیں اگر جرح تعدیل سے خالی ہو (یعنی اس کی کسی نے تعدیل نہ کی ہو) تو جرح مبہم بھی معتبر ہے۔ جس کے سبب کو بیان نہ کیا گیا ہو۔ جبکہ وہ

کسی عارف سے مختار قول پر ثابت ہو۔ چونکہ اس کی تعدیل نہیں ہے تو وہ مجہول کے زمرہ میں ہے اور صاحب جرح کا قول اولی ہوگا اس کے ترک سے۔ اور ابن صلاح اس مقام پر توقف کے قائل ہوئے ہیں۔

کیا جرح تعدیل پر مقدم ہے......؟

اگر چہ ایک جماعت نے عموماً جرح کو تعدیل پر مقدم سمجھا ہے، مگر تحقیق یہ ہے کہ اگر ایک شخص کی جرح و تعدیل دونوں کی گئی ہوں اور جارح اسباب جرح سے واقف ہو اور جرح کو اس نے مفصل بیان کیا ہو تو اس صورت میں جرح تعدیل پر مقدم کی جائے گی، باقی اگر جرح کرنے والا اسباب جرح سے ناواقف ہو یا واقف ہو مگر جرح کو اس نے مفصل بیان نہ کیا ہو تو پھر جرح تعدیل پر مقدم نہیں کی جاسکتی۔

اور اگر ایسے شخص پر جرح کی گئی ہو جس کی تعدیل نہیں کی گئی تھی تو اس صورت میں بقول مختار مجمل جرح بھی مقبول ہوگی بشرطیکہ جارح اسباب جرح سے واقف ہو، اس لئے کہ ایسا شخص بسبب عدم تعدیل چونکہ مجہول العدالۃ ہے، اس لئے جارح کی جرح اس میں بے اثر نہ ہوگی، البتہ ابن الصلاحؒ کا اس صورت میں میلان اس طرف معلوم ہوتا ہے کہ ایسے شخص کو مجروح سمجھنے میں توقف کیا جائے۔

جرح مبہم

جرح مبہم اس جرح کو کہتے ہیں جس میں جارح یعنی جرح کرنے والا سبب جرح ذکر نہ کرے۔

جرح مفسر

یہ اس کے برعکس ہے یعنی جس میں جارح سبب جرح بیان کرے۔

تعدیل مبہم

جس میں تعدیل کرنے والا سبب تعدیل ذکر نہ کرے۔

تعدیل مفسر

جس میں سبب ذکر کرے۔

جب جرح وتعدیل دونوں مفسر ہوں تو بالاتفاق مقبول ہوں گیں۔اختلاف اس میں ہے کہ جب جرح وتعدیل مبہم ہوں تو کونسی مقدم ہوگی اس میں کئی اقوال ہیں۔

(۱) پہلا قول یہ ہے کہ تعدیل مبہم مقبول ہوگی اس لئے کہ تعدیل کے اسباب کثیر ہیں ان تمام کو ذکر کرنا گراں ہوگا کہ معدل یہ کہے کہ وہ ایسا بھی نہیں تھا ویسا بھی نہیں تھا۔اور جرح چونکہ ایک سبب جرح کو بیان کرنے سے بھی حاصل ہو جاتی ہے اور ایک سبب کو ذکر کرنا کوئی گراں نہیں اس لئے جرح میں سبب کا ذکر کرنا ضروری ہے نیز یہ کہ اسباب جرح کچھ متفق علیہ ہیں کچھ مختلف فیہ ہیں تو جب تک سبب بیان نہیں ہوگا کیا معلوم کہ یہ سبب جرح سبب بن سکتا ہے یا نہیں اس لئے سبب کو بیان کرنا ضروری ہے۔ (کذا فی الکفایہ فی علم الروایۃ)

(۲) دوسرا قول پہلے قول کا عکس ہے،کہ تعدیل کا سبب بیان کرنا ضروری ہے جرح کے سبب کو بیان کرنا واجب نہیں۔اس لئے کہ عدالت کے اسباب میں اکثر مبالغہ ہوتا ہے بخلاف جرح کے اسباب کے۔ (کذا فی الکفایہ فی علم الروایۃ)

(۳) تیسرا قول یہ ہے کہ دونوں میں ضروری ہے۔

(۴) چوتھا قول دونوں میں سبب بیان کرنا ضروری نہیں۔

راجح یہی معلوم ہوتا ہے کہ جرح مبہم مقبول نہیں ہے۔خطیب بغدادی لکھتے ہیں

لا یقبل الجرح الا مفسرا -------- آگے لکھتے ہیں **قلت وھذا القول ھو الصواب.** (الکفایہ ص۱۰۸)

امام نوویؒ لکھتے ہیں

احدھا ان یکون فیمن ھو ضعیف عند غیرہ ثقة عندہ و لا یقال الجرح مقدم علی التعدیل لان ذالک فیما اذا کان الجرح ثابتا مفسرا لسبب و الا فلا یقبل الجرح اذا لم یکن کذا.

ترجمہ......ان میں سے ایک یہ ہے کہ یہ اس راوی کے بارے میں ہوگا جو اس کے غیر

کے نزدیک ضعیف ہوگا اور اس کے نزدیک ثقہ ہوگا اور نہیں کہا جائے گا کہ جرح تعدیل پر مقدم ہے اس لئے کہ یہ اس وقت ہے جب جرح مفسر السبب ثابت ہو جائے وگرنہ جرح قبول نہیں کی جائے گی۔ (مقدمہ شرح مسلم ص۱۶)

اسی طرح لکھتے ہیں:

ثم من وجد فی الصحیحین ممن جرحه بعض المتقدمین یحمل ذلک علی انه لم یثبت جرحه مفسرا بمایجرح. (شرح نووی ص ۲۱)

ترجمہ...... پھر وہ راوی جو صحیحین میں پائے جاتے ہیں اور ان پر متقدمین میں سے کسی نے جرح کی ہے تو یہ اس پر محمول ہوگا کہ جرح مفسر ثابت نہیں ہے جس کے ساتھ راوی مجروح ہو سکتا ہو۔

قاضی محمد اکرم سندھیؒ لکھتے ہیں

اکثر الحفاظ علی قبول التعدیل بلا سبب و عدم قبول الجرح الا بذکر السبب. (امعان النظر شرح نخبة الفکر ص ۲۶۵)

اکثر حفاظ اس پر ہیں کہ تعدیل بلا ذکر سبب قبول ہوگی لیکن جرح بغیر ذکر سبب کے قبول نہیں ہوگی۔

علامہ نسفیؒ فرماتے ہیں

والطعن المبهم من آئمة الحدیث لا یجرح الراوی.

(المنار مطبوعه مکتبه امدادیه ملتان، نور الانوار ص ۱۹۶)

علامہ بدرالدین عینیؒ لکھتے ہیں

فی الصحیح جماعة جرحهم بعض المتقدمین وهو محمول علی انه لم یثبت جرحهم بشرطه فان الجرح لا یثبت الا مفسرا مبین السبب عند الجمهور.

(التعلیقات علی شروط الائمة الخمسة للشیخ المحدث الکوثریؒ ص ۴۷)

ترجمہ...... صحیح بخاری میں ایک جماعت ایسی ہے جس پر بعض متقدمین نے جرح کی ہے وہ اس پر محمول ہے کہ بخاری کے نزدیک اس کی شرط پر ان کی جرح ثابت نہیں ہوئی اس لئے کہ جرح نہیں ثابت ہوگی مگر جب مفسر ہو اور مبین السبب ہو۔ (جمہور کے نزدیک)

اسی طرح آگے لکھتے ہیں

ان الجرح لا یقبل الا اذا فسر سببه. (ایضاً ص ۷۴)

یہ کہ جرح نہیں مقبول ہوگی مگر جب اس کا سبب بیان کیا جائے

امام المحدثین علامہ زاہد بن الحسن الکوثریؒ لکھتے ہیں

فمجرد نسبة الراوی الی الکذب لا یکون قادحا لانه جرح غیر مفسر. (التعلیقات ایضاً ص ۷۸)

محض راوی کا جھوٹ کی طرف منسوب ہونا یہ جرح نہیں اس لئے کہ یہ جرح غیر مفسر ہے۔

معلوم ہوا کہ ہمیں حافظ ابن حجر کی اس بات سے اتفاق نہیں ہے کہ ''اگر ایسے شخص پر جرح کی گئی ہو جس کی تعدیل نہیں کی گئی تو اس صورت میں قول مختار جرح مجمل بھی مقبول ہوگی بشرطیکہ جارح اسباب جرح سے واقف ہو''۔ اکثر محدثین اور احناف کے ہاں جرح مبہم مقبول نہیں ہے۔

فصل. ومن المهم فی هذا الفن معرفة کنی المسلمین ممن اشتهر باسمه وله کنیة لا یؤمن ان یاتی فی بعض الروایات مکنیا لئلا یظن انه آخر ومعرفة اسماء المکنین وهو عکس الذی قبله و معرفة من اسمه کنیته وهم قلیل ومعرفة من اختلف فی کنیته وهو کثیر ومعرفة من کثرت کناه کابن جریج له کنیتان ابو الولید و ابو خالد او کثرت نعوته والقابه و معرفة من وافقت کنیته اسم ابیه کابی اسحق ابراهیم بن اسحق المدنی احد اتباع التابعین وفائدة معرفته نفی الغلط عمن نسبه الی ابیه فقال ثنا ابن اسحق فنسب الی التصحیف وان الصواب ثنا ابو اسحق او بالعکس کاسحاق بن ابی اسحق السبیعی او وافقت کنیته کنیة زوجته کابی ایوب الانصاری و ام ایوب صحابیان مشهوران او وافق اسم شیخه اسم ابیه کالربیع بن انس عن انس هکذا یاتی فی الروایات فیظن انه یروی عن ابیه کما وقع فی الصحیح عن عامر بن سعد عن سعد وهو ابوه ولیس انس شیخ الربیع والده بل ابوه بکری و شیخه انصاری وهو انس بن مالک الصحابی المشهور ولیس الربیع المذکور من اولاده ومعرفة من نسب الی غیر ابیه کالمقداد بن الاسود نسب الی الاسود الزهری لکونه تبناه وانما هو المقداد بن عمرو او نسب الی امه کابن علیّة وهو اسمعیل بن ابراهیم بن مقسم احد الثقات وعُلَیّة اسم امه اشتهر بها

وكان لا يحب ان يقال له ابن علية ولهذا كان يقول الشافعي انا اسمعيل الذى يقال له ابن علية او نسب الى غير ما يسبق الى الفهم كالحذاء ظاهره انه منسوب الى صناعتها او بيعها و ليس كذلك وانما كان يجالسهم فنسب اليهم وكسليمان التيمي لم يكن من بني التيم ولكن نزل فيهم وكذا من نسب الى جده فلا يؤمن التباسه بمن وافق اسمه اسمه و اسم ابيه اسم الجد المذكور

ترجمہ...... اور اس فن کے اہم امور میں سے نام والوں کی کنیت سے واقف ہونا ہے جو مشہور نام سے ہیں اور ان کی کنیت بھی ہے، تو نہیں امن اس بات سے کہ بعض روایتوں میں کنیتوں کے ساتھ آ جائے تا کہ یہ گمان نہ ہو کہ دوسرا شخص ہے، اور کنیت والوں کے ناموں کی معرفت بھی اور یہ ماقبل کا عکس ہے۔ اور اس کی بھی معرفت جس کا نام ہی کنیت ہے اور ایسے تھوڑے ہیں اور اس کی معرفت جس کی کنیت میں اختلاف ہے اور یہ بہت اور اس کی معرفت جس کی کنیتیں کثیر ہوں، جیسے ابن جریج کہ اس کی دو کنیتیں ہیں۔ ابو الولید اور ابو خالد یا یہ کہ اس کی صفت اور القاب کثیر ہوں، اور اس کی معرفت جن کے والد کا نام اس کی کنیت ہو، جیسے ابو اسحٰق ابراہیم بن اسحٰق المدنی، اتباع تابعین میں سے ہیں۔ اور اس کی معرفت کا فائدہ اب کی طرف منسوب میں غلطی کا نہ ہونا ہے، پس کہا حدثنا ابن اسحٰق پس منسوب کر دیا تصحیف کی طرف اور یہ کہ ثواب حدثنا ابو اسحٰق کہنا چاہئے۔ یا اس کا عکس جیسے اسحٰق بن ابی اسحٰق السبیعی کبھی اس کی کنیت اور بیوی کی کنیت ایک ہوتی ہے جیسے ابو ایوبؓ اور ام ایوبؓ دونوں مشہور صحابی ہیں۔ یا شیخ کا نام اس کے والد کے نام کے موافق ہو، جیسے ربیع بن انس عن انس۔ اسی طرح روایتوں میں آتا ہے پس گمان ہوتا ہے کہ وہ اپنے والد سے روایت کر رہا ہے، جیسا کہ صحیحین میں عامر بن سعد عن سعد کی روایت میں کہ وہ اس کے والد ہیں، اور ربیع کے شیخ ان کے والد نہیں ہیں۔ بلکہ اس کے والد بکری ہیں اور اس کے شیخ انصاری ہیں اور یہ انس بن مالک مشہور صحابی ہیں۔ اور ربیع مذکور اس کی اولاد نہیں۔ اور اس بات کی معرفت بھی ہے کہ کون اپنے باپ کے غیر کی طرف منسوب ہے۔ جیسے مقداد بن الاسودؓ یہ منسوب ہے اسود زہری کی جانب جو اس کے متبنّی ہیں، اصل میں یہ ابن عمرو ہیں۔ یا اپنی ماں کی جانب منسوب ہو جیسے ابن علیہ۔ کہ اس کا نسب اسماعیل بن ابراہیم بن مقسم جو ثقات میں سے ہیں۔ علیہ ان کی والدہ کا نام ہے اور ابن علیہ کہنے کو پسند نہیں کرتے تھے۔ اسی وجہ سے حضرت امام شافعیؒ فرماتے تھے اخبرنا اسمعیل یقال لہ ابن علیہ، یا ان کی طرف منسوب ہو جس کی

طرف ذہن سبقت نہ کرتا ہو، جیسے حذّا، ظاہر ہے کہ اس کی نسبت اس صفت (جوتا بنانے) کی طرف ہونی چاہئے، یا اس کے فروخت کی طرف حالانکہ ایسا نہیں ہے۔ بلکہ ان میں اٹھنا بیٹھنا تھا اس لئے اس کی طرف منسوب ہو گئے۔ اسی طرح سلیمان التیمی کہ یہ قبیلہ تیم سے نہیں تھے، لیکن ان میں رہتے تھے اسی طرح جو منسوب ہیں اپنے دادا کی طرف تا کہ بچا جا سکے اس شخص کے ساتھ التباس سے جس کا نام ان کا نام ہو اور اس کے والد کا نام اس کے دادا کا نام ہو۔

شرح

فن حدیث میں ان امور کو جاننا ضروری ہے۔

(۱) ایک راوی نام سے مشہور ہو تو اگر اس کی کنیت ہے تو اسے بھی جاننا چاہئے ورنہ یہ ہو سکتا ہے کہ وہ کسی روایت میں کنیت کے ساتھ آ جائے تو یہ سمجھ بیٹھے کہ یہ کوئی اور ہے جیسے سفیان ثوریؒ کی کنیت ہے ابو سعید، اگر یہ معلوم نہ ہو کہ یہ کنیت سفیان ثوریؒ کی ہے تو کوئی دوسرا شخص سمجھ بیٹھیں گے۔

(۲) جو راوی کنیت کے ساتھ مشہور ہو اس کے نام کا بھی علم ہونا چاہئے ورنہ اگر کسی روایت میں وہ نام کے ساتھ آ گیا تو یہ نہ سمجھ بیٹھے کہ یہ کوئی اور ہے۔

(۳) جس شخص کا نام اور کنیت دونوں متحد ہوں اس کا بھی علم ہونا چاہئے۔

(۴) جس شخص کی کنیت میں اختلاف ہو اس کو بھی پہچاننا چاہئے۔

(۵) جس کی کنیتیں یا القاب و اوصاف کثیر ہوں اس کا بھی علم ضروری ہے جیسے ابن جریج کی دو کنیتیں ہیں ابوالولید اور ابو خالد۔

(۶) اس شخص کو بھی جاننا پڑے گا جس کی کنیت اس کے والد کے نام کے موافق ہو جیسے ابو اسحٰق ابراہیم بن اسحٰق المدنی التابعی، اب اگر اس کو کوئی ابن اسحاق کہے تو جسے علم نہیں ہوگا وہ اسے غلطی پر محمول کر کے کہے گا کہ درست ابو اسحٰق ہے، حالانکہ ابن اسحٰق بھی درست ہے۔

(۷) اسی طرح راوی کی معرفت بھی ضروری ہے جس کا نام اس کے باپ کی کنیت کے موافق ہو جیسے اسحٰق بن ابی اسحٰق۔ جسے یہ علم نہیں ہوگا اگر کوئی اس کو یوں ذکر کرے، ابن ابی اسحٰق تو وہ اسے دوسرے شخص پر یا غلطی پر محمول کرے گا۔

(۸) اسی طرح راوی کی معرفت جس کی کنیت اور اس کی بیوی کی کنیت موافق ہوں جیسے حضرت ابو ایوب انصاریؓ صحابی ہیں ان کی بیوی کی کنیت ہے ام ایوبؓ وہ بھی صحابیہ ہیں۔

(۹) اسی طرح اس راوی کی معرفت جس کے شیخ کا نام اس کے والد کے نام کے موافق ہو جیسے ربیع بن انس عن انس چونکہ روایتوں میں اسی طرح آتا ہے اس لئے شبہ پیدا ہوتا ہے کہ ربیع اپنے والد سے روایت کر رہے ہیں۔

اسی طرح بخاری میں عامر بن سعد عن سعد ہے یہاں عامر نے اپنے والد سعد سے روایت کی ہے، مگر ربیع والی میں ایسے نہیں ہے اس لئے کہ ربیع اپنے والد جو کہ بکری ہیں ان سے روایت نہیں کرتے بلکہ انس بن مالک صحابی مشہور سے روایت کرتے ہیں۔

اسی طرح اس راوی کو پہچاننا چاہئے جس کی نسبت ایسی شیء کی جانب کی گئی ہو جو جلدی سمجھ میں نہ آتی ہو جیسے (خالد) الحذاء بظاہر یہ معلوم ہوتا ہے کہ چونکہ وہ حذاء یعنی پاپوش بناتے یا اس کی تجارت کرتے تھے اس لئے ان کو حذاء کہا گیا، مگر یہ غلط ہے درحقیقت چونکہ وہ پاپوش بنانے والوں یا ان کی تجارت کرنے والوں کے ساتھ بیٹھا کرتے تھے، اس لئے ان کو حذاء کہا گیا، اسی طرح سلیمان تیمی حالانکہ یہ قبیلہ بنی تیم سے نہیں تھے مگر چونکہ ان میں فروکش تھے اس لئے ان کو تیمی کہا جاتا تھا۔

ہفتم۔ اس راوی کو بھی پہچاننا چاہئے جس کی نسبت اس کے والد کی جانب نہیں بلکہ غیر کی طرف کی گئی ہو۔ جیسے مقداد بن الاسود الزہری، میں مقداد کے والد کا نام اسود نہیں بلکہ عمرو ہے، اسود نے چونکہ ان کو متبنیٰ بنایا تھا اس لئے ان کی طرف منسوب کیا جاتا ہے۔

اسی طرح اس راوی کو پہچاننا چاہئے جس کی نسبت اس کے دادا کی طرف کی گئی ہوتا کہ اس کا اشتباہ اس شخص کے ساتھ نہ ہو جو اس کا ہمنام ہو اور اس کا دادا اس شخص کے والد کا ہمنام جیسے محمد بن بشر اور محمد بن السائب بن بشر، یہ دونوں الگ الگ شخصیتیں ہیں اول ثقہ، اور دوسرے ضعیف ہیں۔

و معرفة من اتفق اسمه واسم ابيه وجده كالحسن بن الحسن بن الحسن بن علي بن ابي طالب رضي الله تعالىٰ عنهم وقد يقع اكثر من ذلك وهو من فروع المسلسل وقد يتفق الاسم و اسم الاب مع اسم الجد واسم ابيه فصاعداً كابي اليمن الكندي هو زيد بن الحسن بن زيد بن الحسن بن زيد ابن الحسن او اتفق اسم الراوي واسم شيخه وشيخ شيخه فصاعداً كعمر ان عن عمران عن عمران الاول يعرف بالقصير والثاني ابو رجاء العطاردي والثالث

ابن حصين الصحابی رضی الله تعالیٰ عنه و كسليمان عن سليمان عن سليمان الاول ابن احمد بن ايوب الطبرانی والثانی ابن احمد الواسطي والثالث ابن عبدالرحمن الدمشقي المعروف بابن بنت شرحبيل وقد يقع ذلک للراوی و شيخه معاً كابی العلاء الهمدانی العطار مشهور بالرواية عن ابی علی الاصبهانی الحداد وكل منهما اسمه الحسن بن احمد بن الحسن بن احمد بن الحسن بن احمد فاتفقا فی ذلک وافترقا فی الكنية والنسبة الى البلد والصناعة وصنف فيه ابو موسی المدينی جزءً حافلاً

ترجمه...... اور وہ راوی جس کا اپنا اور باپ اور دادا کا نام موافق ہوتا ہے، جیسے حسن بن حسن بن حسن بن علی بن ابی طالب، اور کبھی اس سے زائد بھی ہوتا ہے اور یہ مسلسل کے فروع میں سے ہے، اور کبھی راوی کا نام اور باپ کا نام جد کے نام اور اس کے والد کے موافق ہوتا ہے، یا اس سے بھی زائد تک میں جیسے ابوالیمن کندی کا نام اور وہ یہ ہے زید بن حسن بن زید بن حسن بن زید بن حسن۔ اور کبھی راوی کا نام اس کے شیخ اور اس کے شیخ کا نام یا اس سے بھی آگے کا نام ہمنام ہوتا ہے، جیسے عمران عن عمران عن عمران، عمران اول قصیر سے مشہور ہیں اور ثانی ابورجاء عطاردی سے اور تیسرے ابن حصین سے جو صحابی ہیں۔ اسی طرح سلیمان عن سلیمان عن سلیمان اول ابن احمد بن ایوب طبرانی ہیں۔ دوسرے ابن احمد الواسطی ہیں۔ تیسرے ابن عبدالرحمٰن الدمشقی ہیں، جو ابن بنت شرحبیل سے منسوب ہیں۔ اور کبھی یہ موافقت راوی اور اس کے شیخ میں معاً ہوتا ہے جیسے ابوالعلا ہمدانی جو ابوعلی الاصبہانی سے روایت میں مشہور ہیں اور ان میں سے ہر ایک کا نام الحسن بن احمد بن الحسن بن احمد بن الحسن بن احمد ہے، پس اس میں تو متفق ہیں اور کنیت، نسبت، شہر اور صنعت میں مختلف ہیں۔ اور اس موضوع پر ابوموسیٰ مدینی نے ایک وسیع رسالہ لکھا ہے۔

شرح...... اس راوی کو بھی پہچاننا چاہئے کہ اس کا اور اس کے والد کا اور اس کے دادا کا ایک ہی نام ہو، جیسے حسن بن الحسن بن الحسن بن علی بن ابی طالب، کبھی یہ ہمنامی کا سلسلہ اس سے بھی زائد لمبا ہو جاتا ہے، یہ بھی مسلسل اسناد کی ایک قسم ہے اور کبھی یوں بھی ہوتا ہے کہ راوی اپنے دادا کا اور راوی کا والد اپنے دادا کا ہمنام ہوتا ہے جیسے ابوالیمن الکندی کا پورا نام یہ ہے زید بن الحسن بن زید بن الحسن بن زید بن الحسن۔ اسی طرح اس راوی کو بھی پہچاننا ضروری ہے، جو اپنے شیخ کا اور شیخ الشیخ کا ہمنام ہو جیسے عمران عن عمران عن عمران، اول کو قیصر کہا جاتا ہے اور دوسرے کو ابورجاء

العطاردی اور تیسرے کو ابن حصین یہ صحابی ہیں۔اسی طرح سلیمان عن سلیمان عن سلیمان میں اول ابن احمد بن ایوب الطبرانی اور دوسرے ابن احمد الواسطی اور تیسرے ابن عبدالرحمٰن الدمشقی المعروف بابن بنت شرحبیل ہیں۔اور کبھی یوں بھی ہوتا ہے کہ راوی اور اس کے باپ دادا کا جو نام ہوتا ہے وہی نام اس کے شیخ اور شیخ کے باپ دادا کا ہوتا ہے چنانچہ ایک راوی کا نام ہے حسن بن احمد بن الحسن بن احمد اور اس کے شیخ کا نام بھی حسن بن احمد بن الحسن بن احمد ہے، دونوں میں کنیت و نسبت اور پیشے کی وجہ سے امتیاز کیا جاتا ہے، راوی کو ابو علاء الہمدانی العطار کہا جاتا ہے اور شیخ کو ابو علی الاصبہانی الحداد، ابوموسیٰ مدینیؒ نے اس باب میں ایک جامع رسالہ لکھا ہے۔

و معرفة من اتفق اسم شيخه و الراوى عنه وهو نوع لطيف لم يتعرض له ابن الصلاح وفائدته رفع اللبس عن من يظن ان فيه تكرارا او انقلابا فمن امثلته البخارى روى عن مسلم و روى عنه مسلم فشيخه مسلم بن ابراهيم الفراديسى البصرى والراوى عنه مسلم ابن الحجاج القشيرى صاحب الصحيح و كذا وقع ذلك لعبد بن حميد ايضاً روى عن مسلم بن ابراهيم و روى عنه مسلم بن الحجاج فى صحيحه حديثا بهذه الترجمة بعينها و منها يحيىٰ بن ابى كثيرؒ روى عن هشام و روى عنه هشام فشيخه هشام بن عروة وهو من اقرانه والراوى عنه هشام بن ابى عبدالله الدستوائى ومنها ابن جريج روى عن هشام وروى عنه هشام فالاعلى ابن عروة والادنى ابن يوسف الصنعانى ومنها الحكم بن عتيبة روى عن ابن ابى ليلى وعنه ابن ابى ليلى فالاعلى عبدالرحمن والادنى محمد ابن عبدالرحمن المذكور وامثلته كثيرة

ترجمہ...... اور اس کی معرفت بھی ہو کہ راوی کے شیخ کا نام اس سے روایت کرنے والے کے ہم نام ہو۔اور یہ ایک لطیف قسم ہے ابن صلاح نے اس کا کوئی ذکر نہیں کیا ہے۔ اس کا فائدہ التباس کو دور کرنا ہے۔اس سے جس کو گمان ہو جاتا ہے کہ تکرار ہو گیا ہے الٹ گیا ہے۔ اس کی مثال بخاری ہے کہ انہوں نے روایت کی مسلم سے، اور مسلم نے روایت کی ان سے۔تو ان کے (بخاری کے) شیخ، مسلم بن ابراہیم الفراہیدی البصری ہیں اور ان سے (بخاری سے) روایت کرنے والے مسلم بن الحجاج القشیری ہیں جو صاحب صحیح ہیں۔اسی طرح عبد بن حمید کی بھی روایت ہے کہ انہوں نے مسلم بن ابراہیم سے اور ان سے روایت کی مسلم بن الحجاج نے اپنی صحیح

میں ایک حدیث بعینہٖ اسی ترجمہ سے۔ اسی طرح یحییٰ بن کثیر کی روایت کہ انہوں نے ہشام سے روایت کی اور ان سے ہشام نے روایت کی، پس ان کے شیخ تو ہشام بن عروہ ہیں، اور ان کے ہم عصر ہیں۔ اور ان سے روایت کرنے والے ہشام بن ابی عبداللہ الدستوائی ہیں، اسی طرح ابن جریج یہ ہشام سے روایت کرتے ہیں، اور اس سے ہشام روایت کرتے ہیں پس اول (جو شیخ ہیں) وہ ابن عروہ ہیں، اور (شاگرد) وہ ابن یوسف صنعانی ہیں، اسی طرح حکم بن عتیبہ ہیں یہ ابن ابی لیلیٰ سے روایت کرتے ہیں اور اس سے ابن ابی لیلیٰ بھی روایت کرتے ہیں۔ تو استاذ وہ عبدالرحمٰن ہیں اور شاگرد محمد بن عبدالرحمٰن ہیں، اور اس کی مثالیں بہت ہیں۔

شرح...... اس راوی کو پہچاننا چاہئے کہ جس کا شیخ و شاگرد دونوں ہمنام ہوں، اس بحث کے لطیف ہونے کے باوجود ابن صلاحؒ نے اس سے تعرض نہیں کیا، اس کے جاننے سے تکرار یا انقلاب (ناموں کے اول بدل ہونے) کا جو وہم ہو سکتا ہے وہ رفع ہو جاتا ہے۔

چنانچہ بخاری کے شیخ کا نام بھی مسلم ہے اور ان کے شاگرد کا نام بھی مسلم ہے، مگر شیخ مسلم بن ابراہیم الفراہیدی البصری ہیں قدیمی کتب خانہ کا جو نسخہ ہے اس میں قرادیسی لکھا ہوا ہے صحیح فراہیدی ہے۔ اور شاگرد مسلم بن الحجاج القشیری صاحب مسلم شریف ہیں۔

اسی طرح عبد بن حمید ہیں کہ ان کے شیخ کا نام بھی مسلم ہے اور ان کے شاگرد کا نام بھی مسلم ہے، مگر شیخ مسلم بن ابراہیم ہیں اور شاگرد مسلم بن الحجاج صاحب صحیح ہیں، ایک حدیث بعنوان "حدثنا عن عبد بن حمید عن مسلم" روایت بھی کی ہے۔

اسی طرح یحییٰ بن ابی کثیر ہیں کہ ان کے شیخ کا نام بھی ہشام ہے اور شاگرد کا نام بھی ہشام ہے، مگر شیخ ان کے معاصر ہشام بن عروہ ہیں اور شاگرد ہشام بن ابی عبداللہ الدستوائی ہیں۔

اسی طرح ابن جریج ہیں کہ ان کے شیخ کا نام بھی ہشام ہے اور ان کے شاگرد کا نام بھی ہشام ہے، مگر استاد ہشام بن عروہ ہیں اور شاگرد ہشام بن یوسف بن الصنعانی۔

اسی طرح حکم بن عتبہ ہیں کہ ان کے شیخ کا نام بھی ابن ابی لیلیٰ ہے اور شاگرد کا نام بھی ابن ابی لیلیٰ ہے، مگر شیخ کا نام عبدالرحمٰن ہے اور شاگرد کا نام محمد بن عبدالرحمٰن المذکور ہے، اس کے علاوہ اس کی اور بھی بکثرت مثالیں ہیں۔

ومن المهم في هذا الفن معرفة الاسماء المجردة وقد جمعها جماعة

من الائمة فمنهم من جمعها بغير قيد كابن سعد فی الطبقات وابن ابی خيثمة والبخاری فی تاريخهما و ابن ابی حاتم فی الجرح والتعديل ومنهم من افرد الثقات كالعجلی وابن حبّان وابن شاهين ومنهم من افرد المجروحين كابن عدی و ابن حبان ايضا ومنهم من تقيد بكتاب مخصوص كرجال البخاری لابی نصر الكلاباذی ورجال مسلم لابی بكر بن منجويه و رجالهما معا لابی الفضل بن طاهر و رجال ابی داؤد لابی علی الجيانی وكذا رجال الترمذی ورجال النسائی لجماعة من المغاربة و رجال الستة الصحيحين و ابی داؤد والترمذی والنسائی وابن ماجة لعبد الغنی المقدسی فی كتاب الكمال ثم هذبه المزی فی تهذيب الكمال وقد لخصته وزدت عليه اشياء كثيرة و سميته تهذيب التهذيب و جاء مع ما اشتمل عليه من الزيادة قدر ثلث الاصل

ترجمه...... اور اس فن کے اہم ترین امور میں سے اسماء مجردہ کی معرفت بھی ہے۔ ائمہ کی ایک جماعت نے ان کو جمع کیا ہے، پس بعضوں نے ان کو بلا کسی قید کے جمع کیا ہے، جیسے ابن سعد نے طبقات میں، ابن ابی خیثمہ اور بخاری نے اپنی تاریخ میں اور ابن ابی حاتم نے جرح وتعدیل میں۔ بعض وہ ہیں جنہوں نے صرف ثقات کو جمع کیا ہے، جیسے ابن عجلی، ابن حبان، اور ابن شاہین نے۔ بعض وہ ہیں جنہوں نے صرف مجروحین کا ذکر کیا ہے۔ جیسے ابن عدی اور ابن حبان نے، اور بعض وہ ہیں جنہوں نے اپنی کتاب کو صرف رجال بخاری پر مرتب کیا ہے، جیسے ابو نصر کلاباذی اور مسلم کے رجال پر جیسے ابوبکر بن منجویہ اور دونوں کے رجال کو اکٹھے جمع کیا ہے جسے ابو الفضل بن طاہر نے اور ابوداؤد کے رجال کو ابوعلی الجیانی نے اور اسی طرح ترمذی اور نسائی کے رجال کو اہل مغرب کی ایک جماعت نے اور کتب ستہ کے رجال صحیحین، ابوداؤد، نسائی، ابن ماجہ کے رجال پر عبدالغنی مقدسی نے کتاب الکمال میں، پھر مزی نے اسے تہذیب الکمال میں مہذب کیا۔ میں نے اس کی تلخیص کی اور بہت سی اشیاء کا اضافہ کیا ہے۔ جس کا نام تہذیب التہذیب رکھا ہے، اور وہ زوائد پر مشتمل مضامین اصل کے تہائی کے برابر ہے۔

اسماء مجردہ

جتنے راوی (سارے ناموں کے ساتھ) بلا ذکر کنیت وغیرہ ہوں ان سب کا نام جاننا بھی

ضروری ہے چند ائمہ حدیث نے تمام راویوں کے ناموں کو قلمبند کر دیا ہے، چنانچہ ابن سعد نے طبقات میں اور ابن ابی خثیمہ اور امام بخاریؒ نے اپنی تاریخ میں اور ابن ابی حاتمؒ نے کتاب الجرح والتعدیل میں بلاقید جمیع رواۃ کے اسماء کو جمع کیا ہے۔

عجلی اور ابن حبان اور ابن شاہین نے صرف ثقات کے ناموں کو جمع کیا ہے اور ابن عدی اور ابن حبان نے صرف مجروحین کے ناموں کو بھی علیحدہ قلمبند کیا ہے، اور ابونصر کلاباذی نے صرف بخاری کے رجال کو اور ابو بکر بن منجویہ نے صرف مسلم کے رواۃ کو اور ابوالفضل ابن طاہر نے ان دونوں کے رواۃ کو اور ابوعلی حیانی نے صرف ابوداؤد کے رجال کو جمع کیا ہے، اور چند مغاربہ نے نسائی اور ترمذی کے رجال کو اور عبدالغنی مقدسی نے صحاح ستہ کے رجال کو اپنی کتاب مسمی بہ ''الکمال'' میں درج کیا ہے، پھر مزی نے اپنی کتاب ''تہذیب الکمال'' میں الکمال کی تنقیح کی ہے، پھر میں نے اس کو ملخص کر کے اس میں بہت سے امور کا اضافہ کر کے مجموعہ کا نام ''تہذیب التہذیب'' رکھا ہے، یہ اصل سے بقدر ایک ثلث زائد ہوگی۔

(امام بخاری کی کتاب جو اسماء الرجال پر ہے آپ کے استاد حدیث امام ابو حاتم رازیؒ اس پر مطمئن نہیں تھے، انہوں نے خطاء البخاری فی تاریخہ کے نام سے اس کی سینکڑوں غلطیوں کی نشاندہی فرمائی، اس کتاب میں امام بخاری نے نعیم بن حماد کی روایت پر بہت اعتبار فرمایا ہے جس کے بارے میں حافظ ابو بشر الدولابی نقل کرتے ہیں کہ سنت کی تقویت کے لئے جھوٹی حدیثیں گھڑتا تھا اور امام ابو حنیفہؒ کی عیب جوئی کے لئے جھوٹی حکایات گھڑتا تھا اور یہی بات اس کے بارے میں ابوالفتح نے کہی ہے (تہذیب التہذیب ص ۴۶۲، ۴۶۳ ج ۱۰) اور الحافظ ابوالعباس بن مصعب لکھتے ہیں کہ نعیم بن حماد نے ابو حنیفہؒ کے رد میں کئی کتابیں گھڑیں۔ (میزان الاعتدال ص ۲۶۴ ج ۴) دوسرے جس شخص پر امام بخاریؒ نے اپنی اس کتاب میں اعتماد کیا ہے وہ عبداللہ بن زبیر الحمیدی جو احناف سے تعصب رکھتے تھے اور ان کا مبلغ علم بقول خود یہ تھا۔ حمیدی کہتے ہیں کہ ہم اہل الرائے کے رد کا ارادہ کرتے لیکن ہمیں اس کا طریقہ نہ آتا تھا، یہاں تک کہ امام شافعیؒ آئے اور ہمیں طریقہ بتایا۔ (حلیۃ الاولیاء ص ۹۶ ج ۹) اسی حمیدی کے واسطہ سے امام بخاری نے یہ روایت نقل کی ہے کہ امام ابو حنیفہؒ اور ان کے ساتھیوں کو حج کے مسائل نہیں آتے تھے۔ اس لئے شیخ کوثریؒ تانیب الخطیب ص ۳۶ پر حمیدی کے بارے میں فرماتے ہیں شدید التعصب وقاع بہت

متعصب اور الزام تراش تھا۔ تیسرا راوی جس پر خوب اعتماد کیا ہے وہ اسماعیل بن عرعرہ ہے اس کی تعدیل وتوثیق کہیں نہیں ملتی۔ (کذا نقلہ الشیخ الاوکاروی فی کتابہ تجلیات صفدر ص ۶۹ ج ۲)

ابن حبان بھی اپنوں سے متساہل اور مخالفین پر متشدد تھے، ذہبیؒ کہیں تو فرماتے ہیں تقعقع کعادتہ۔ میزان ص ۴۵ ج ۳، کہیں فرماتے ہیں خساف المھور، میزان ص ۲ ج ۴، ابن عدی جرجانی بھی شافعی تھے متعصب امام شافعیؒ کے استاد ابراہیم بن محمد بن یحییٰ الاسلمی کو سب محدثین نے ضعیف کہا یہ ان کے اقوال کو نظر انداز کر کے کہتا ہے کہ میں نے اس کی بہت احادیث دیکھیں ان میں ایک بھی منکر نہ تھی ابن عدی امام محمد کی کتابیں پڑھ کر امام بنا ان کے خلاف خوب زبان درازی کی (میزان) ابن ابی حاتم نے اپنی کتاب میں امام بخاریؒ کو بھی متروک کہا ہے۔ پس ان حضرات کی کتابوں سے نہایت احتیاط سے جرح نقل کی جائے گی ایسی جرح جو مفسر ہو تعصب یا تشدد کی بو نہ ہو۔

علم حدیث میں علم اسماء الرجال نہایت اہمیت کا حامل ہے اس علم کی اہمیت کا اندازہ مندرجہ ذیل اقوال سے لگایا جا سکتا ہے۔

علی بن مدینیؒ فرماتے ہیں

التفقه فی معانی الحدیث نصف العلم و معرفة الرجال نصف العلم.

(الجامع لاخلاق الراوی و آداب السامع ص ۲۶۹ ج ۲)

حدیث کے معانی کو سمجھنا نصف علم ہے اور رجال کی معرفت نصف علم ہے۔

ابن عبدالبرؒ فرماتے ہیں

علماء کی عمروں کا علم اور ان کی وفیات پر واقف ہونا اعلیٰ درجہ کے علماء کے علم سے ہے، اس لئے کہ جو شخص اپنے آپ کو علم کی طرف منسوب کرتا ہو اس کے لئے اس سے جاہل ہونا مناسب نہیں۔ (استذکار)

علامہ سخاویؒ فرماتے ہیں

راویوں کی تاریخ اور ان کی وفیات کا جاننا ایک عظیم دین کا فن ہے، مسلمانوں کے لئے اس کا نفع قدیم ہے۔ (فتح المغیث ص ۴۵۹)

کتب ستہ کے رجال پر سب سے پہلے حافظ عبدالغنی المقدسی (۵۴۱ھ م ۶۰۰ھ) نے ایک ضخیم کتاب لکھی "**الکمال فی اسماء الرجال**" کے نام سے حافظ ابن حجرؒ الکمال کی تعریف کرتے ہوئے فرماتے ہیں "وہ وضع کی اعتبار سے حاملین حدیث کی معرفت میں تصنیف شدہ کتب

میں سے اجل ہے"۔ پھر اس کے بعد حافظ جمال الدین المزیؒ (۶۵۴ھ،۷۴۲ھ) آئے انہوں نے حافظ عبدالغنی کی کتاب کو مہذب کیا اور اس پر کئی مقاصد کا اضافہ کیا اور اس کے فوائد کو پورا کیا رواۃ کے حالات میں اسماء، کنیتوں اور بلدان کو ضبط کیا راوی کے شیوخ اور اس کے تلامذہ کے ذکر کو زائد کیا اور اس کتاب کا نام تہذیب الکمال فی اسماء الرجال رکھا یہ تقریباً بارہ بڑی جلدوں میں تھی۔ شیخ عبدالفتاح ابو غدہؒ خلاصہ تذہیب تہذیب الکمال کے مقدمہ میں لکھتے ہیں کہ مکتبہ الفاتح استنبول ترکی کے اندر اس کتاب کی آخری جلد موجود ہے جو حافظ مزیؒ کے داماد حافظ ابن کثیر کی لکھی ہوئی ہے اور مکتبہ خدا بخش پٹنہ ہندوستان میں تہذیب الکمال کا نسخہ موجود ہے جو مولف کی حیات میں ہی ۷۱۸ھ میں لکھا گیا تھا۔ تہذیب الکمال پہلے نہیں چھپی تھی اب چھپ کر آ چکی ہے، بندہ نے کراچی اور سندھ کے بعض کتب خانوں میں دیکھی ہے اندازہ یہی ہے کہ دو یا دو سے زائد جگہوں سے چھپ چکی ہے۔ بندہ نے دونوں چھاپے مختلف دیکھے ہیں۔ اس کتاب کے بارے میں علامہ تاج الدین سبکیؒ فرماتے ہیں

"اس پر اجماع ہے کہ اس جیسی کتاب نہیں لکھی گئی نہ اس کی طاقت ہے"

پھر علامہ مزیؒ کے شاگرد حافظ شمس الدین ابو عبداللہ محمد بن احمد بن عثمان الذہبیؒ (۶۷۳ھ-۷۴۸ھ) تشریف لائے انہوں نے اپنے استاد کی اس کتاب کی تلخیص کی اور اس کا نام تذہیب التہذیب رکھا۔ پھر اس کا اختصار کیا اور اس کا نام **الکاشف فی اسماء رجال الکتب الستۃ** رکھا۔

پھر امام ابو العباس احمد بن سعد العسکری الاندرشی الاندلسی (۶۹۰ھ-۷۵۰ھ) آئے انہوں نے تہذیب الکمال کا اختصار کیا۔ امام ذہبیؒ معجم المختص میں فرماتے ہیں، امام تھے دمشق میں عربیت کے شیخ تھے علماء نے ان سے احادیث لیں اور فضائل میں شریک ہوئے۔ میں ان کے ساتھ بیٹھا انہوں نے تہذیب الکمال کو لکھا اور اس کا اختصار کیا۔ (**المعجم المختص ص ۸**)

پھر امام حافظ علاء الدین مغلطائی القاہری الحنفیؒ (۷۱۵ھ-۶۸۹ھ) تشریف لائے انہوں نے ایک کتاب تصنیف کی جس کا نام اکمال تہذیب الکمال فی اسماء الرجال رکھا یہ ۱۴ جلدوں پر مشتمل تھی پھر اس کا اختصار دو جلدوں میں کیا۔

پھر شمس الدین ابو المحاسن محمد بن علی الدمشقی الشافعی آئے (۷۱۵ھ-۷۶۵ھ) یہ علامہ

ذہبیؒ اور مزیؒ کے شاگرد ہیں انہوں نے بھی تہذیب الکمال کا اختصار کیا اور اس کا نام التذکرۃ بمعرفۃ رجال العشرۃ اس کا نام مختصر تہذیب الکمال بھی ہے۔

علامہ کوثریؒ فرماتے ہیں

ان کی عمدہ مؤلفات ہیں جو مطول اور مختصر کے بین بین ہیں ان میں سے التذکرۃ بمعرفۃ رجال العشرۃ بھی جو استنبول کے مکتبہ کوبریلی میں ہے اس میں انہوں نے اپنے شیخ کی کتاب تہذیب الکمال کا اختصار کیا ہے اور اس سے ان راویوں کو حذف کر دیا ہے جو کتب ستہ کے نہیں تھے البتہ موطا اور مسند احمد، مسند شافعی، مسند ابی حنیفہ کے راویوں کا اضافہ کیا ہے۔ ابن حجرؒ نے تعجیل المنفعہ بزوائد الائمۃ الاربعۃ میں اس سے ان راویوں کو لیا ہے جن کا تہذیب الکمال میں ذکر نہیں ہوا تھا۔ پھر حافظ عماد الدین ابوالفداء اسماعیل بن عمر بن کثیر الدمشقی الشافعی جو امام مزیؒ کے داماد اور ان کے شاگرد ہیں۔ (۷۰۱ھ-۷۷۴ھ) انہوں نے ایک کتاب ''التکمیل فی الجرح والتعدیل ومعرفۃ الثقات والضعفاء والمجاہیل''، لکھی جس میں تہذیب الکمال اور میزان الاعتدال کو جمع کر دیا۔

پھر امام علاء الدین ابوالفداء اسماعیل بن محمد بردس البعلبکی الحنبلی (۷۲۰ھ-۷۸۶ھ) آئے انہوں نے تہذیب الکمال کا اختصار کیا اور اس کا نام بغیۃ الاریب فی اختصار التہذیب دکتور بشار عواد تہذیب الکمال کے مقدمہ میں ص ۶۴ ج ا پر فرماتے ہیں انہوں نے کسی راوی کا نہ اضافہ کیا ہے اور نہ تہذیب الکمال کے کسی راوی کو کم کیا البتہ اسانید اور مشاہیر کے انساب کو حذف کر دیا اور جرح وتعدیل کو مختصر ذکر کیا۔

پھر حافظ سراج الدین ابو علی عمر بن علی القاہری الشافعی ۷۲۳ھ-۸۰۴ھ آئے یہ حافظ مغلطائی کے شاگرد ہیں انہوں نے بھی کتاب لکھی اور اپنے استاد علامہ مغلطائی کی کتاب کے نام پر اس کا نام رکھا۔ اکمال تہذیب الکمال فی اسماء الرجال۔ اس میں تہذیب الکمال کا اختصار کیا اور اس کے ذیل میں مسند احمد، صحیح ابن خزیمہ، صحیح ابن حبان، مستدرک حاکم، سنن دار قطنی، سنن بیہقی کے رجال کا اضافہ کیا۔

پھر امام عماد الدین ابوبکر بن ابی المجد بن ماجد بن ابی المجد الدمشقی ثم المصری الحنبلی (۷۳۰ھ-۸۰۴ھ) آئے یہ علامہ مزیؒ اور علامہ ذہبیؒ کے شاگرد ہیں انہوں نے بھی تہذیب الکمال کا اختصار کیا۔ انباء الغمر بابناء العمر لابن حجر عسقلانیؒ ج ۵ ص ۳۲۔

پھر حافظ برھان الدین ابوالوفاء ابراہیم بن محمد خلیل الحلبی جو مشہور ہیں سبط ابن العجمی سے (۷۵۳ھ-۸۴۱ھ) انہوں نے ایک کتاب اسماء الرجال پر لکھی "نہایۃ السول فی رواۃ الستۃ الاصول" حدیث کے علمی اور نادر فوائد سے اس کو مزین کیا اسماء کنی القاب انساب بلدان وغیرہ کو ضبط کیا، غرض یہ کہ ہر وہ اہم چیز جس کی عالم اور طالب علم کو ضرورت ہوتی ہے اس کو ذکر کیا۔ پس یہ ایسی کتاب بن گئی جو انتہائی نفع رساں ہے۔ شیخ عبدالفتاح لکھتے ہیں کہ میں نے ۱۳۸۲ھ میں رامپور ہندوستان کے مکتبہ رضا میں ان کے ہاتھ کا لکھا ہوا باریک خوبصورت خط میں ایک نسخہ دیکھا جس کے ۹۹۹ ورق تھے اور بڑی تقطیع پر ایک جلد میں تھا۔

مولف نے اس کے آخر میں لکھا ہے

فرغ من تعليقه مؤلفه ---- سادس عشر ربيع الاول من سنة تسع و عشرين و ثمان مئة بالمدرسة الشرفيه بحلب و ابتدأت فى عمله فى اثناء ربيع الاول او فى ربيع الاخر من سنة ثمان و عشرين مئة.

اس کتاب کے شروع میں لکھا ہوا تھا:

هذا الكتاب فيه اكثر من ثمانين الف راوى لحديث رسول الله ﷺ وهو كتاب لم يؤلف قبله ولا بعده مثله فى ضبط رواة الحديث والكلام عليه جرحا و تعديلا و بيان حيثياتهم و وفياتهم بخط مؤلفه خليل سبط ابن العجمى الحلبى المتوفى ۸۴۱ھ.

پھر امام فقیہ، محدث، مؤرخ تقی الدین ابوبکر بن احمد بن محمد بن عمر الاسدی جو کہ قاضی ابن شہبہ کے نام سے مشہور ہیں ۷۷۹ھ-۸۵۱ھ آئے انہوں نے بھی تہذیب الکمال کا اختصار کیا اور اس کا نام "لباب التہذیب" رکھا۔

پھر حافظ ابن حجرؒ تشریف لائے (۷۷۳ھ-۸۵۲ھ) انہوں نے بھی تہذیب الکمال کا اختصار کیا اور اس کا نام تہذیب التہذیب رکھا یہ بارہ جلدوں میں ہے، ہمارے سامنے جو اس کا نسخہ ہے وہ حیدر آباد دکن کا شائع شدہ ہے سنہ اشاعت ۱۳۲۶ھ ہے۔ پھر اس کا خود ہی اختصار کیا اور اس کا نام تقریب التہذیب رکھا۔ اس کتاب میں صرف صحاح ستہ کے راویوں کا ذکر ہے جن کی تعداد ۸۸۲۶ ہے۔ اس لئے یہ کہنا کہ جس راوی کا اس کتاب میں ذکر نہیں وہ مجہول ہے یہ خود ایک جہالت ہے۔

پھر حافظ تقی الدین ابوالفضل محمد بن محمد بن فہد الھاشمی المکی الشافعی ۷۸۷ھ-۸۷۱ھ)

آئے انہوں نے ایک کتاب ''نہایۃ التقریب وتکمیل التھذیب بالتذہیب'' رکھا اس میں تہذیب الکمال میں جو علامہ ذہبی نے اضافات کئے تھے اسی طرح ابن حجرؒ نے جو تہذیب التہذیب میں جو زیادتی کی تھی ان سب کو جمع کردیا۔

پھر حافظ جلال الدین ابو الفضل عبدالرحمٰن بن ابی بکر بن محمد السیوطی القاہری السیوطیؒ (۸۴۹ھ-۹۱۱ھ) آئے انہوں نے علامہ مزیؒ کی تہذیب الکمال پر ذیل لکھا۔ وہ اپنی کتاب اتمام الدرایۃ لقراء النقایۃ میں فرماتے ہیں حافظ مزی کی کتاب کو ذکر کرنے کے بعد کہ

''میں اس کے ذیل میں شروع ہوا جو موطا، مسانید شافعی، مسانید احمد، مسانید ابوحنیفہ اور معاجم الطبرانی کے رجال کے ساتھ مخصوص ہے۔''

پھر حافظ فقیہ صفی الدین احمد بن عبداللہ بن ابی الخیر بن عبدالعلیم الخزرجی الانصاری الساعدی الیمنی (۹۰۰ھ-۹۲۳ھ) انہوں نے ذہبی کی تذہیب تہذیب الکمال کا اختصار کیا اور اس میں اضافات بھی کئے اور اس کا نام خلاصۃ تذہیب تہذیب الکمال فی اسماء الرجال رکھا۔ یہ خلاصہ خزرجی کے نام سے مشہور ہے۔ اور زبدۃ المحدثین شیخ عبدالفتاح ابوغدہؒ کے مقدمہ کے ساتھ حلب سے شائع ہو چکا ہے۔

دیکھئے مقدمہ خلاصۃ تذہیب تہذیب الکمال فی اسماء الرجال ومقدمۃ تقریب التہذیب وغیرہ

ومن المهم ايضاً معرفة الاسماء المفردة وقد صنف فيها الحافظ ابوبكر احمد بن هارون البرديجي فذكر اشياء كثيرة تعقبوا عليه بعضها ومن ذلك قوله صغدي بن سنان احد الضعفاء وهو بضم الصاد المهملة وقد تبدل سينا مهملة وسكون الغين المعجمة بعدها دال مهملة ثم ياء كياء النسب وهو اسم علم بلفظ النسب وليس هو فرد ففي الجرح والتعديل لابن ابي حاتم صغدى الكوفي وثقه ابن معين وفرق بينه وبين الذى قبله فضعفه وفي تاريخ العقيلي صغدى بن عبدالله يروى عن قتادة قال العقيلي حديثه غير محفوظ انتهى واظنه هو الذى ذكره ابن ابى حاتم واما كون العقيلي ذكره في الضعفاء فانما هو للحديث الذى ذكره عنه وليست الأفة منه بل هي من الراوى عنه عنبسة بن عبدالرحمن والله اعلم ومن ذلك سندر بالمهملة والنون بوزن جعفر وهو مولى زنباع الجذامي له صحبة و رواية والمشهور انه يكنى ابا عبدالله وهو اسم فرد لم يتسم به غيره فيما نعلم لكن ذكر ابو موسى في الذيل

علی معرفة الصحابة لابن مندة سندر ابو الاسود وروی له حدیثا و تعقب علیه ذلک بانه هو الذی ذکره ابن مندة وقد ذکر الحدیث المذکور محمد بن الربیع الجیزی فی تاریخ الصحابة الذین نزلوا مصر فی ترجمة سندر مولی زنباع وقد حررت ذلک فی کتابی فی الصحابة

ترجمہ...... اوراہم امور میں اسماء مفردہ کی معرفت ہے، اس موضوع پر حافظ ابو بکر احمد بن ہارون بردیجی نے لکھا ہے، اور اس میں بہت سی چیزوں کو ذکر کیا ہے۔ اور ان میں سے بعض پر تعقب بھی کیا گیا ہے، اور اسی میں انکا قول صغدی بن سنان کے متعلق بھی ہے جو ضعفاء میں سے ہیں، وہ صاد مہملہ کے ضمہ کے ساتھ۔ کبھی سین مہملہ سے بدل دیتے ہیں، اس کے بعد غین معجمہ کا سکون پھر دال مہملہ پھر نسبتی یا کی طرح ''ی'' ہے۔ یہ اسم علم ہے نسب کی ساتھ۔ وہ فرد نہیں ہے۔ ابن ابی حاتم کی جرح وتعدیل میں ہے کہ صغدی کوفی کی ابن معین نے توثیق کی ہے اور اس صغدی اور اس کے درمیان فرق یہ ہے کہ اس پر ضعف کا حکم لگایا ہے۔ (یعنی ابن ابی حاتم نے) اور عقیلی کی تاریخ میں ہے کہ صغدی بن عبداللہ قتادہ سے روایت کرتے ہیں، عقیلی نے کہا کہ ان کی حدیث غیر محفوظ ہے، انتہی۔ میں گمان کرتا ہوں کہ صغدی وہی ہیں جن کو ابن ابی حاتم نے ذکر کیا ہے۔ بہرحال عقیلی کا ضعفاء میں ذکر کرنا اس حدیث کی وجہ سے ہے جو انہوں نے ذکر کیا ہے، اور یہ آفت (ضعف) ان کی جانب سے نہیں بلکہ ان سے روایت کرنے والے عنبسہ بن عبدالرحمٰن کی وجہ سے ہے۔ واللہ اعلم۔ اور اسی میں سندر ہے، سین مہملہ اور نون کے ساتھ جعفر کے وزن پر جو زنباع الجذامی کے مولی ہیں قبیلہ جذامہ سے جو صحابی ہیں اور ان سے روایت بھی ہے۔ اور وہ ابو عبداللہ کی کنیت سے مشہور ہیں۔ یہ اسماء مفردہ میں ہیں۔ جہاں تک میرے علم میں ان کے علاوہ کسی دوسرے کا نام نہیں ہے۔ لیکن ابو موسیٰ نے ابن مندہ کے معرفت صحابہ کے ذیل میں لکھا ہے کہ سندر ابو الاسود ان سے ابو موسیٰ نے ایک حدیث روایت کی ہے، اور اس کا تعقب کرتے ہوئے کہا کہ وہی سندر ہے جسے ابن مندہ نے ذکر کیا ہے، اور اس حدیث مذکور کو محمد بن ربیع الجیزی نے ان صحابہ کی تاریخ میں ذکر کیا ہے جو مصر میں مقیم ہوگئے تھے، سندر جو زنباع کے مولی ہیں ان کے تذکرہ میں میں نے ان کا ذکر اس کتاب میں کیا ہے، جس میں صحابہ کا ذکر کیا ہے۔

اسماء مفردہ

اس راوی کی معرفت بھی ضروری ہے جس کا ہمنام کوئی شخص نہ ہو، حافظ ابو بکر احمد بن

ہارون بردیجی نے اس کے متعلق ایک کتاب لکھی ہے، اس میں اس قسم کے بہت سے اسماء مذکور ہیں جن میں سے بعض کا تعاقب (ان کی غلطیاں نکالی گئی ہیں) بھی کیا گیا ہے، چنانچہ صغدی بن سنان جوضعیف ہے گو اس کے متعلق حافظ ابوبکر نے لکھا ہے کہ اس نام کا دوسرا کوئی شخص نہیں ہے مگر یہ غلط ہے اس لئے کہ ابن ابی حاتم نے کتاب جرح وتعدیل میں لکھا ہے کہ ''صغدی کوفی کو ابن معین نے ثقہ کہا ہے اور صغدی بن سنان کو جو پہلے بیان کیا گیا ہے ضعیف لکھا ہے''۔ بناء بر اس کے ثابت ہوا کہ صغدی ایک ہی شخص کا نام نہیں بلکہ دو شخصوں کا نام ہے، عقیلی نے تاریخ میں لکھا ہے کہ ''صغدی بن عبداللہ جو قتادہ سے روایت کرتے ہیں ان کی حدیث غیر محفوظ ہے''۔

یہ صغدی وہی ہیں جن کی ابن معین نے توثیق کی ہے، باقی عقیلی نے ان کا ذکر ضعفاء کی فہرست میں جو کیا ہے اس کا سبب ان کی حدیث تھی، عقیلی نے جو حدیث ان سے روایت کی ہے وہ چونکہ ضعیف تھی اس لئے ضعفاء کے ساتھ ان کا ذکر کیا گیا اور حدیث میں جو ضعف ہے وہ صغدی کی وجہ سے نہیں بلکہ ان کے شاگرد عنبسۃ بن عبدالرحمٰن کی وجہ سے ہے، واللہ اعلم۔

اسی طرح سندر مولی زنباع الجذامی جو صاحب الروایۃ صحابی ہیں ان کی مشہور کنیت ابو عبداللہ ہے، حافظ صاحب کی دانست میں اس نام کا کوئی دوسرا شخص نہیں ہے، مگر ابوموسیٰ نے ابن مندہ کی ''معرفۃ الصحابۃ'' کے ذیل میں لکھا ہے کہ سندر کی کنیت ابو الاسود ہے اور اس کی ایک حدیث بھی نقل کی ہے جس سے معلوم ہوتا ہے کہ سندر اور شخص کا نام بھی ہے لیکن اس کا تعاقب کیا گیا ہے (یعنی غلطی نکالی گئی ہے) کہ یہ سندر جن کو ابوموسیٰ نے ذکر کیا ہے اور ابن مندہ نے جن کو ذکر کیا ہے وہ زنباع الجذامی کے مولی ہیں، الحاصل دونوں ایک ہی ہیں الگ نہیں، اور محمد بن ربیع جیزی نے ان صحابہ کی تاریخ میں جو مصر میں فروکش تھے حدیث مذکور کو سندر مولی زنباع کے ترجمہ میں لکھا ہے اور ابن حجرؒ نے بھی اپنی کتاب ''الاصابۃ فی معرفۃ الصحابۃ'' میں اسی طرح لکھا ہے۔

وكذا معرفة الكُنٰى المجردة والمفردة وكذا معرفة الالقاب وهى تارة تكون بلفظ الاسم و تارة بلفظ الكنية وتقع بسبب عاهة كالاعمش او حرفة وكذا معرفة الانساب وهى تارة تقع الى القبائل وهو فى المتقدمين اكثر بالنسبة الى المتاخرين و تارة الى الاوطان وهذا فى المتاخرين اكثر بالنسبة الى المتقدمين والنسبة الى الوطن اعم من ان يكون بلادا او ضياعا او سككا او

مجاورة و تقع الى الصنائع كالخياط والحرف كالبزاز و يقع فيها الاتفاق والاشتباه كالاسماء وقد تقع الانساب القابا كخالد بن مخلد القطوانى كان كوفيا و يلقب بالقطوانى وكان يغضب منها ومن المهم ايضا معرفة اسباب ذلک اى الالقاب والنِّسَبِ التى باطنها على خلاف ظاهرها وكذا معرفة الموالى من الاعلى والاسفل بالرق او بالحلف او بالاسلام لان كل ذلک يطلق عليه اسم المولى ولا يعرف تمييز ذلک الا بالتنصيص عليه و معرفة الاخوة والاخوات وقد صنف فيه القدماء كعلى بن المدينى

ترجمہ...... اسی طرح کنیت مجردہ اور مفردہ کی معرفت، اسی طرح القاب کی معرفت کبھی یہ نام سے ہوتا ہے، کبھی یہ کنیت سے، اور مرض کے سبب سے بھی ہوتا ہے جیسے اعمش یا پیشہ ہو جیسے عطار، اسی طرح نسبوں کا پہچاننا بھی اور یہ نسبت کبھی قبیلہ کی طرف ہوتی ہے اور یہ متاخرین کے مقابلہ میں متقدمین میں زاید ہے، اور کبھی وطن کی طرف نسبت ہوتی ہے، اور یہ متاخرین میں زائد ہے بمقابلہ متقدمین کے، وطن کی نسبت عام ہے، خواہ شہر یا دیہات یا محلّہ ہو یا پڑوس کی وجہ سے نسبت ہو، اور یہ کبھی صنعت کی جانب بھی منسوب ہوتا ہے، جیسے خیاط اور حرفت کی طرف بھی جیسے بزاز۔ کبھی اس میں موافقت اور اشتباہ بھی واقع ہو جاتا ہے۔ جیسے کہ اسماء میں کبھی نسبت لقب ہو جاتی ہے۔ جیسے خالد بن مخلد القطوانی کوفی تھے۔ ان کا لقب قطوان تھا اور اس سے یہ ناراض ہوتے تھے۔ اور نیز اہم امور میں ان القاب اور ان کی وہ نسبتیں جو ظاہر کے خلاف ہیں ان کے اسباب کا جاننا بھی ضروری ہے۔ اسی طرح مولی اعلی کی اور مولی اسفل کی معرفت خواہ غلامی کے اعتبار سے ہو یا حلیف کے اعتبار سے ہو یا اسلام کے اعتبار سے چونکہ ان سب پر مولیٰ کا اطلاق ہوتا ہے اور اس کی تمیز نہیں ہو سکتی تاوقتیکہ صراحتاً اس کا علم نہ ہو۔ اور بھائی بہنوں کا جاننا بھی ہے، اور متقدمین نے اس پر کتابیں لکھی ہیں، جیسے علی بن مدینی۔

راویوں کی کنیت اور القاب کی معرفت

تمام راویوں کی کنیتوں اور القاب کی معرفت بھی ضروری ہے لقب کبھی نام کے عنوان سے ہوتا ہے جیسے سفینہ مولی رسول اللہ ﷺ یہ اتنا سامان اٹھاتے تھے کہ رسول اللہ ﷺ نے لقب دے دیا سفینہ۔ اور کبھی لقب کنیت کے ساتھ ہوتا ہے جیسے ابو تراب، اور کبھی کسی عیب کی وجہ سے

ہوتا ہے جیسے اعمش، اعمش چندھے کو کہتے ہیں، یہ بہت بڑے محدث ہیں سیدنا امام اعظمؒ کے استاد ہیں یہ امام اعمش ہی فرماتے ہیں کہ فقہاء طبیب ہیں اور ہم محدثین پنساری ہیں۔ ان کا ایک عجیب واقعہ لکھا ہے کہ ایک رات یہ اپنی بیوی پر ناراض ہو گئے اس نے بولنا چھوڑ دیا یہ بات کریں وہ نہ کرے انہوں نے فرمایا اگر تو نے صبح تک مجھ سے کلام نہ کیا تو تجھے طلاق اب وہ صبح کا انتظار کرنے لگی کہ صبح ہوگی تو جان چھوٹ جائے گی امام صاحب بہت پریشان ہو گئے کہ صبح تک اگر یہ نہ بولی تو طلاق ہو جائے گی آخر یہ پریشان ہو کر گھر سے نکل کھڑے ہوئے اور امام اعظم ابو حنیفہؒ کے گھر پہنچ گئے رات کا وقت تھا دروازہ بند تھا دروازہ کھٹکھٹایا امام صاحب کے بیٹے حمادؒ نے دروازہ کھولا دیکھا امام اعمشؒ ہیں، امام صاحبؒ کو خبر دی امام صاحبؒ آپ کو اپنے گھر کے اندر لے گئے اور سامنے ادب سے دو زانو بیٹھ گئے، آمد کی وجہ دریافت کی امام اعمشؒ نے قصہ سنایا اور پریشانی بتلائی امام صاحب نے فرمایا کہ آپ پریشان نہ ہوں اور آپ نے ایک آدمی کو بلا کر امام اعمشؒ کے محلہ کی مسجد کے مؤذن کو طلب کیا اور اسے فرمایا کہ وقت سے کچھ دیر قبل اذان دے دینا مؤذن نے وقت سے قبل ہی اذان دے دی جب امام اعمش کی بیوی نے اذان سنی تو امام اعمشؒ کو کہنے لگی کہ تجھ سے جان چھوٹ گئی، کچھ دیر بعد جب پتا چلا کہ یہ حیلہ تھا اور نکاح صبح سے قبل بات ہو جانے کی وجہ سے باقی رہا۔ (مناقب موفق مکی ص ۱۳۲ ج ۱)

راویوں کی نسبتیں۔ (انساب)

راویوں کی نسبتیں (انساب) بھی پہچاننی چاہئیں نسبت کبھی قبیلہ کی جانب ہوتی ہے، یہ متاخرین کی بہ نسبت متقدمین میں زیادہ تر ہوا کرتی ہے، پھر نسبت وطنی کبھی شہر کی جانب اور کبھی کھیتی کی طرف اور کبھی کوچہ کی طرف اور کبھی محل مجاورت کی طرف ہوتی ہے، اور کبھی نسبت ہنر کی طرف ہوتی ہے جیسے خیاط، اور کبھی پیشہ کی طرف ہوتی ہے (جیسے بزاز) بھی ہوا کرتی ہے۔ پھر ان نسبتوں میں اسماء کی طرح کبھی اتفاق و اشتباہ بھی پیدا ہو جاتا ہے، اور کبھی یہ بھی ہوتا ہے کہ نسبت لقب ہو جاتی ہے، چنانچہ خالد بن مخلد کوفی کا لقب قطوانی ہو گیا تھا جس سے وہ ناراض بھی ہوتے تھے۔

جو لقب یا نسبت خلاف ظاہر ہو اس کا سبب بھی معلوم کرنا چاہئے۔

جو راوی مولی ہو اعلیٰ یا ادنیٰ اس کی تحقیق بھی کی جائے کہ کس وجہ سے مولی کہا جاتا ہے بوجہ غلامی ہے؟ یا بوجہ امدادی معاہدے (حلیف ہونے) کے؟ یا کسی کے ہاتھ پر ایمان قبول کرنے کی

وجہ سے؟ اس لئے کہ ان تینوں وجوہ میں سے کسی ایک وجہ سے مولیٰ کہا جاتا ہے، پس جب تک تصریح نہ کی جائے گی یہ معلوم نہ ہوگا کہ کس وجہ سے اس کو مولیٰ کہا گیا ہے؟۔

ومن المهم ایضا معرفة اداب الشیخ و الطالب و یشترکان فی تصحیح النیة والتطهیر من اعراض الدنیا وتحسین الخلق و ینفرد الشیخ بان یسمع اذا احتیج الیه وان لا یحدث ببلد فیه من هو اولی منه. بل یرشد الیه ولا یترک اسماع احد لنیة فاسدة وان یتطهر و یجلس بوقار ولا یحدث قائما ولا عاجلا ولا فی الطریق الا ان اضطر الی ذلک وان یمسک عن التحدیث اذا خشی التغیر او النسیان لمرض اوهرم واذا اتخذ مجلس الاملاء ان یکون له مستملٍ یقظٍ و ینفرد الطالب بان یوقر الشیخ ولا یضجره و یرشد غیره لما سمعه ولا یدع الاستفادة لحیاء او تکبر و یکتب ما سمعه تاما و یعتنی بالتقیید والضبط و یذاکر بمحفوظه لیرسخ فی ذهنه

ترجمہ...... اور اہم امور میں سے شیخ وشاگرد کے آداب کی معرفت بھی ہے۔ دونوں اس امر میں مشترک ہیں کہ اپنی نیتوں کی تصحیح کریں۔ اور دنیاوی اغراض سے اپنے آپ کو پاک رکھیں۔ اور اپنے اخلاق پاک رکھیں اور شیخ کے آداب خاص کر یہ ہیں کہ اس وقت روایت کرے جب ضرورت ہو، اور اس علاقے میں روایت بیان نہ کرے جہاں اس سے بڑا کوئی ہو۔ بلکہ اس سے رہنمائی حاصل کرے۔ اور کسی کی نیت فاسد کی وجہ سے حدیث کی روایت کو نہ چھوڑے۔ اور یہ کہ صاف پاک رہے۔ وقار سے بیٹھے، کھڑے ہو کر روایت نہ کرے۔ نہ جلدی کرے۔ نہ راستے میں روایت کرے۔ ہاں مگر یہ کہ شدید ضرورت پڑ جائے۔ اور یہ کہ روایت حدیث سے رک جائے جبکہ اختلاط یا بھول جانے کا خدشہ ہو۔ مرض یا بڑھاپے کی وجہ سے اور جب املا کی مجلس اختیار کرے تو ایسے املا کرنے والے کو اختیار کرے جو بیدار مغز ہو۔

اور شاگرد کے یہ خاص آداب ہیں کہ وہ شیخ کی تعظیم کرے، اسے دق نہ کرے، اس سے سننے کے بعد اس کے علاوہ (کسی ساتھی) سے رہنمائی حاصل کرے۔ حیا اور کبر کی وجہ سے اس سے استفادہ ترک نہ کرے اور جو سن لے اسے پورا پورا لکھ لے اور اعراب و نقطوں کے ساتھ لکھے۔ اور جو یاد ہو جائے اس کا مذاکرہ کرتا رہے تاکہ ذہن میں راسخ ہو جائے۔

شیخ اور تلمیذ کے آداب

یہ بھی معلوم کیا جائے کہ شیخ اور تلمیذ کو کون کون سے آداب کی پابندی کرنی چاہیے، چند

آداب درج ذیل ہیں۔
۱۔ شیخ اور تلمیذ دونوں کی نیت خالص ہو اور دنیاوی اسباب مدنظر نہ ہوں۔
۲۔ دونوں خوش اخلاق ہوں۔
۳۔ شیخ کے لئے مناسب ہے کہ صرف بوقت حاجت حدیث روایت کرے۔
۴۔ جس شہر میں اس سے بڑھ کے محدث ہو وہاں حدیث روایت نہ کرے بلکہ (روایت سننے کے لئے آنے والوں کو) اس کے پاس جانے کی ہدایت کردے۔
۵۔ راوی کی نیت اگرچہ فاسد ہو تاہم روایت حدیث سے نہ رُکا جائے۔
۶۔ طہارت اور وقار کے ساتھ حدیث روایت کی جائے۔
۷۔ کھڑے یا جلدی کی حالت میں اسی طرح راستہ میں حدیث روایت نہ کرے
۸۔ مرض یا بڑھاپے کی وجہ سے اگر نسیان یا اختلاط کا اندیشہ ہو تو حدیث روایت کرنا چھوڑ دے
۹۔ جب ایک جم غفیر میں حدیث املا کرنے کا اتفاق ہو تو بیدار مغز مبلغ (یعنی حدیث کو دوبارہ با آواز بلند آخری صفوں تک سنانے والا) مقرر کیا جائے۔
۱۰۔ تلمیذ کے لئے ضروری ہے کہ شیخ کی تعظیم کرے، اس کو زیادہ دق نہ کرے۔
۱۱۔ اور جو سنا ہوا سے غیر کو سنا دے، اور اس کو بالاستیعاب لکھ لے۔
۱۲۔ حیاء یا تکبر کی وجہ سے حدیث کا استفادہ نہ چھوڑے۔
۱۳۔ لکھی ہوئی روایتوں کی حرکات وسکنات کو بذریعہ حروف قلمبند کرلے۔
۱۴۔ (حافظہ میں) محفوظ احادیث کا ہمیشہ تکرار کرتا جائے (بار بار پڑھے) تاکہ وہ ذہن میں جم جائیں۔

ومن المهم معرفة سن التحمل والاداء والاصح اعتبار سن التحمل بالتمييز هذا في السماع وقد جرت عادة المحدثين باحضارهم الاطفال مجالس الحديث و يكتبون لهم انهم حضروا ولا بدلهم في مثل ذلك من اجازة المسمع والاصح في سن الطلب بنفسه ان يتاهّل لذلك و يصح تحمل الكافر ايضا اذا اداه بعد اسلامه و كذا الفاسق من باب الاولى اذا ادّاه بعد توبته و ثبوت عدالته واما الاداء فقد تقدم انه لااختصاص له بزمن معين بل يقيد بالاحتياج والتاهّل لذلك وهو مختلف باختلاف الاشخاص وقال ابن خلاد اذا

بلغ الخمسين ولا ينكر عليه عند الاربعين و تعقب بمن حدث قبلها كما لک

ترجمہ...... اوراہم امور میں تحمل حدیث اوراس کوروایت کرنے کی عمر کا جاننا بھی ضروری ہے۔اصح یہ ہے کہ سن تحمل میں تمیز کا اعتبار ہے، یہ تو سماع کے سلسلے میں ہے، محدثین کی یہ عادت جاری ہے کہ وہ مجالس حدیث میں بچوں کو حاضر ہونے کو کہتے ہیں اور وہ ان کو تحریر بھی دیتے ہیں کہ وہ حاضر درس ہوئے ہیں اور ان امور میں سننے والوں کو اجازت ضروری ہے، اور سن طلب کے سلسلے میں اصح یہ ہے کہ وہ خود اس کا لائق ہو جائے اور کافر بھی تحمل حدیث کے لائق ہے جبکہ وہ اسلام کے بعد ادا کرے اور فاسق تو بدرجہ اولی ہوگا جبکہ وہ توبہ اور عدالت کے ثابت ہونے کے بعد روایت کرے اور بہر حال اداء حدیث کے متعلق (کہ کس عمر میں روایت کریگا) تو پہلے بیان ہو چکا ہے، اس کے لئے کسی خاص زمانہ کی قید نہیں بلکہ ضرورت، لیاقت، اہلیت شرط ہے۔اور لوگوں کے احوال کے اعتبار سے مختلف ہے، ابن خلاد نے کہا جب پچاس کی عمر ہو جائے، اور چالیس کی عمر پر انکار نہ کیا جائے، اور ان لوگوں کی وجہ سے تعاقب کیا گیا جنہوں نے اس عمر سے قبل حدیث روایت کی جیسے مالک۔

حدیث اخذ کرنے اور روایت کرنے کی عمر

یہ امر بھی قابل تحقیق ہے کہ کتنی عمر میں حدیث اخذ کرنے اور اس کو ادا کرنے کی قابلیت پیدا ہوتی ہے؟ مجلس حدیث میں حاضر ہونے کے لئے عمر کی قید نہیں، محدثین کی عادت تھی کہ چھوٹے بچوں کو بھی مجلس حدیث میں حاضر کرتے اور لکھ دیتے تھے کہ یہ مجلس حدیث میں حاضر ہوئے تھے، مگر اس حاضری کی صورت میں صاحب مجلس سے روایت کرنے کے لئے صاحب مجلس کی اجازت ضروری ہے۔

سماع حدیث کے لئے بقول اصح سن تمیز درکار ہے، طلب حدیث کے لئے بھی عمر کی قید نہیں البتہ لیاقت و قابلیت شرط ہے، اگر کسی نے بحالت کفر حدیث اخذ کی اور اسلام لانے کے بعد اسے ادا کیا تو یہ جائز ہے، اسی طرح فاسق نے اگر قبل از توبہ حدیث حاصل کی اور بعد از توبہ و ثبوت عدالت اسے پہنچا دیا (روایت کیا) تو جائز ہے۔

حدیث پہچانے (روایت کرنے) کے لئے بھی کسی زمانے کی خصوصیت نہیں بلکہ یہ قابلیت و حاجت پر موقوف ہے اور قابلیت ہر ایک شخص میں جداگانہ ہوتی ہے، ابن خلادؒ نے لکھا ہے کہ پچاس سال کی عمر میں قابلیت حاصل ہوتی ہے، تاہم اگر چالیس کی عمر میں (حدیث روایت

کر کے لوگوں کو) پہنچا دی گئی تو جائز ہے، مگر اس نظریہ پر یہ اعتراض کیا جاتا ہے کہ امام مالکؒ نے تو چالیس سال کی عمر سے پہلے ہی حدیث کو بیان کرنا شروع کر دیا تھا۔

ومن المهم معرفة صفة الضبط فی الکتاب و صفة کتابة الحدیث وهو ان یکتبه مبیناً مفسراً فیشکل المشکل منه وینقطه و یکتب الساقط فی الحاشیة الیمنی ما دام فی السطر بقیة والا ففی الیسری و صفة عرضه وهو مقابلته مع الشیخ المسمع او مع ثقة غیره او مع نفسه شیئاً فشیئاً وصفة سماعه بان لا یتشاغل بما یخل به من نسخ او حدیث او نعاس و صفة اسماعه کذلک وان یکون ذلک من اصله الذی سمع فیه او من فرع قوبل علی اصله فان تعذر فلیجبره بالاجازة لما خالف ان خالف وصفة الرحلة فیه حیث یبتدیء بحدیث اهل بلده فیستوعبه ثم یرحل فیحصّل فی الرحلة مالیس عنده و یکون اعتناؤه بتکثیر المسموع اکثر من اعتنائه بتکثیر الشیوخ

ترجمہ...... کتابت حدیث میں حرکات وسکنات ضبط کرنے کا جو طریق ہے وہ بھی معلوم کیا جائے اسی طرح حدیث کی کتابت کا جو طریق ہے اس کو بھی مدنظر رکھا جائے، کتابت کا یہ طریق ہے کہ خط واضح اور جلی ہو اور مشکل (عبارات) پر اعراب ونقطے دیئے جائیں، اگر سطر کے تمام ہونے سے قبل کوئی لفظ چھوٹ جائے تو داہنی طرف کے حاشیہ پر ورنہ بائیں طرف کے حاشیہ پر لکھا جائے۔ اسی طرح لکھی ہوئی حدیث کو مقابلہ کرنے کا دستور بھی پہچانا جائے، مقابلہ یا تو شیخ سے جس سے حدیث سنی ہے یا کسی ثقہ (راوی) سے کیا جائے، یا خود ہی تھوڑا تھوڑا کر کے مقابلہ کر لے، اسی طرح سماع حدیث کا دستور وطریقہ بھی معلوم کیا جائے، بوقت سماع کتابت و کلام سے اور نیند وغیرہ جیسے امور سے جو سماع میں مخل ہوں اجتناب کیا جائے، شیخ کو اس نسخے سے شاگرد کو سنانا چاہئے جس میں اس نے اپنے شیخ سے سنا ہو یا ایسی نقل سے جس کا اصل سے مقابلہ کیا گیا ہو، اور اگر مقابلہ شدہ نقل غیر ممکن ہو تو غیر مقابلہ شدہ ہی سے سنا دے، مگر اس سے روایت کرنے کے لئے اجازت ہونی چاہئے تاکہ عدم مقابلہ کی تلافی اس سے ہو جائے۔ اسی طرح طلب حدیث کے لئے سفر کا جو طریق ہے وہ بھی معلوم کیا جائے، سب سے پہلے اپنے شہر میں جو محدثین ہوں بالاستیعاب ان سے حدیثیں سنی جائیں پھر سفر کر کے جو حدیثیں اس کے پاس نہ ہوں دیگر محدثین سے حاصل کی جائیں اور زیادہ شیخ بنانے کی بہ نسبت زیادہ روایت کا خیال رکھا جائے۔

وصفة تصنیفه و ذلک اما علی المسانید بان یجمع مسند کل

صحابی علی حدة فان شاء رتبه علی سوابقهم وان شاء رتبه علی حروف المعجم وهو اسهل تناولا

ترجمہ...... تصنیف احادیث کا دستور بھی معلوم کیا جائے، تصنیف کے متعدد طرق ہیں۔ بطریق مسانید یعنی صحابہؓ کے نام ترتیب وار لکھ کے ہر ایک نام کے بعد اس کی مسند حدیثیں درج کی جائیں، پھر صحابہؓ (کے ناموں) میں ترتیب یا بلحاظ اسلام ہو کہ جس کا اسلام مقدم ہو اس کا نام مقدم کیا جائے یا بلحاظ حروف تہجی یا بلحاظ استفادہ، اول طریق کی بہ نسبت اس میں زیادہ سہولت ہے۔

اوتصنیفه علی الابواب الفقهية او غيرها بان يجمع فی کل باب ما ورد فيه مما يدل علی حکمه اثباتا او نفيا والاولی ان يقتصر علی ما صح او حسن فان جمع الجميع فليبين علة الضعيف او تصنيفه علی العلل فيذکر المتن وطرقه و بيان اختلاف نَقَلَتِه والاحسن ان يرتبها علی الابواب ليسهل تناولها او يجمعه علی الاطراف فيذکر طرف الحديث الدال علی بقيته و يجمع اسانيده اما مستوعبا او متقيدا بکتب مخصوصة

ترجمہ...... بطریق ابواب فقہیہ یعنی ہر ایک باب کو کسی عنوان سے معنون کر کے اس کے تحت میں وہ حدیثیں نقل کی جائیں جن کو حکم باب سے اثباتاً یا نفیاً تعلق ہو بہتر تو یہی ہے کہ صرف حدیث صحیح یا حسن پر اکتفاء کیا جائے اور اگر ان کے ساتھ حدیث ضعیف بھی بیان کی گئی ہے تو ساتھ ساتھ علت ضعف بھی بیان کی جائے۔ بطریق علل یعنی ہر ایک متن کے ساتھ ساتھ اس کی تمام اسانید بیان کی جائیں، پھر روات میں بلحاظ رفع، ارسال، ووقف وغیرہ جو اختلاف ہو اس کا ذکر کیا جائے اس صورت میں بھی بہتر یہ ہے کہ متن میں ترتیب بلحاظ ابواب ہو تا کہ استفادہ آسانی سے ہو سکے۔ یا بطریق اطرف یعنی ہر ایک حدیث کا ایک حصہ جو بقیہ پر دلالت کرے ذکر کیا جائے پھر اس حدیث کی تمام اسنادیں یا مخصوص کتابوں میں جو اس کی اسناد ہیں وہ بیان کی جائیں۔

ومن المهم معرفة سبب الحديث وقد صنف فيه بعض شيوخ القاضی ابی يعلی ابن الفراء الحنبلی وهو ابو حفص العکبری وقد ذکر الشيخ تقی الدين بن دقيق العيد ان بعض اهل عصره شرع فی جمع ذلک و کانه ما رآی

تصنيف العكبری المذکور و صنفوا فی غالب هذه الانواع علی ما اشرنا اليه غالبا وهی ای هذه الانواع المذکورة فی هذه الخاتمة نقل محض ظاهرة التعريف مستغنية عن التمثيل و حصرها متعسر فليراجع لها مبسوطاتها ليحصل الوقوف علی حقائقها

ترجمه...... ہرایک حدیث کا سبب بھی بیان کیا جائے، اس باب میں ابوحفص عکبری، قاضی ابویعلی بن فراء حنبلی کے شیخ نے ایک کتاب لکھی ہے، شیخ تقی الدین بن دقیق العید نے لکھا ہے کہ ہمارے بعض معاصرین نے بھی اس کے متعلق ایک کتاب لکھنا شروع کی ہے، شاید اس وجہ سے کہ اس نے عکبری کی تصنیف کو نہ دیکھا ہوگا۔ اکثر اقسام حدیث کے متعلق ائمہ فن نے جو کتابیں لکھی ہیں، چنانچہ اکثر کتابوں کی جانب ہم اشارہ کرتے آئے ہیں، باقی جو اقسام کہ خاتمہ میں بیان کئے گئے صرف ان کا نام ہی ہم نے نقل کر دیا ہے، باقی ان کی توضیح اگر مطلوب ہو تو مبسوط کتابوں کی طرف رجوع کیا جائے۔

والله الموفق والهادی للحق لااله الا هو عليه توکلت واليه انيب و حسبنا الله ونعم الوکيل والحمد لله رب العلمين وصلی الله علی خير خلقه نبی الرحمة محمد و اله و صحبه و ازواجه و عترته الی يوم الدّين.

التماس

انسانی محنت کے بقدر اس کتاب کی ترتیب وتدوین میں کوشش کی گئی ہے، چونکہ اس نوعیت کی یہ پہلی کوشش ہے، جس میں خطا ونسیان کا احتمال ہے۔ قارئین اور علمائے کرام حضرات سے التماس ہے کہ اگر وہ کوئی غلطی دیکھیں تو اس کی اطلاع ضرور دیں تا کہ اگلے ایڈیشن میں اس کی تلافی کی جا سکے۔ اور اگر اس سے مستفید ہوں تو اسے اللہ تعالیٰ کی مہربانی سمجھیں اور میرے حق میں دعائے قبولیت فرمائیں۔

محمد محمود عالم صفدر عفا اللہ عنہ

استاذ الحدیث ونگران شعبہ تخصص فی الدعوة والتحقیق جامعہ انوار الہدیٰ حیدریہ
صدیق اکبرؓ چوک نزد ریلوے پھاٹک، اعظم کالونی لقمان ۔ خیر پور میرس ۔ صوبہ سندھ
فون نمبر، 03336174397، 03017492489